مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما

مسئله‌شناسی زندگی (۱)

# آزادی در اسلام و غرب



بسم الله الرحمن الرحیم

# مسئله شناسی فرهنگی (۱) : آزادی در اسلام غرب

نویسنده:

حسین اسحاقی

ناشر چاپی:

مرکز پژوهشهای اسلامی صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

# فهرست

# مسئله شناسی فرهنگی (۱) : آزادی در اسلام غرب

## مشخصات کتاب

سرشناسه : اسحاقی، حسین، ۱۳۴۱ -

عنوان و نام پدیدآور : آزادی در اسلام و غرب/حسین اسحاقی.

مشخصات نشر : قم:تهران: مرکز پژوهشهای اسلامی صدا و سیما، ۱۳۸۴.

مشخصات ظاهری : [۵]، ۲۸۳ ص.

فروست : مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما؛ ۸۸۶.مسئله شناسی فرهنگی ۱.

شابک : ۱۸۰۰۰ ریال ۹۶۴-۵۱۴-۰۲۴-۲:

یادداشت : کتابنامه: ص. [۲۷۵] - ۲۸۳

موضوع : آزادی (اسلام).

موضوع : آزادی.

شناسه افزوده : صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران. مرکز پژوهشهای اسلامی

رده بندی کنگره : BP۲۳۰/۱۴/الف۴آ۴۵

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۸۳

شماره کتابشناسی ملی : م۸۵-۲۸۷۴۵

ص: ۱

## دیباچه

دیباچه

می دانیم که تاریخ، آوردگاه اندیشه های متفاوت و میدان زورآزمایی مکتب های گوناگون است و ویژگی برجسته انسان نیز اندیشیدن و خردورزی او است. در میدان تضارب اندیشه ها، این دین مداران دل سوز هستند که از سر اخلاص و تعهد، برای حمایت از اندیشه های دینی و تفسیر شایسته و بایسته از ساحت دین کوشیده اند. آنان با شورآفرینی و تشویق دیگران به تکاپو و تلاش در این راستا، امید به آینده ای زیبا و سرشار از ایمان به مبدأ اعلی را نوید داده و انسان ها را از ناامیدی، دل مردگی و ایستایی رهانیده اند.

پاسداری از ساحت آموزه های دین در گردونه فتنه های گوناگون و در پیش گرفتن حق گویی، حق جویی و حق مداری بسیار دشوار است. در این میان، تنها مرزداران هوشیارند که می توانند با تفسیر درست دین و تبیین شایسته آموزه های مکتبی، دین را در برابر هجوم فرهنگ ستیزان و تزویرگران بیمه کنند. مرکز پژوهش های اسلامی با هدف بهره گیری از زلال اندیشه اسلامی می کوشد از خرمن اندیشمندان دینی، ره توشه معرفت برچیند و باروبنه کمال و تعالی بربندد. در تحقق این مهم، پژوهش پیش رو با هدف تبیین دقیق قلمرو آزادی در اسلام و نیز

پاسخ گویی به پرسش هایی در زمینه آزادی با بهره گیری از متون اندیشمندان اسلامی تهیه شده است.

در این میان، شایسته است از تلاش پی گیرانه پدید آورنده این مجموعه، جناب آقای سیدحسین اسحاقی و نیز ویراستار اثر، آقای محمدصادق دهقان سپاس گزاری کنیم. امید می بریم که این مجموعه در پیشگاه یزدان هستی بخش و بهره برداران گرامی پذیرفته افتد و روزی به یاری مان آید که جز قلب سلیم، هیچ اندوخته ای چاره ساز نیست.

گفتنی است هم اندیشی تهیه کنندگان، برنامه سازان، برنامه ریزان رسانه و دیگر بهره وران این مجموعه برای بازتاب دادن پرسش های موجود در این زمینه می تواند در هم سویی بیش از پیش ساختار پژوهش های تهیه شده در این مرکز با نیازهای روز جامعه و نسل جوان، بسیار کارساز باشد. امید است با پیشنهادها و انتقادهای سازنده خود، ما را در پیشبرد اهداف فرهنگی یاد شده، یاری رسانید.

انّه ولیّ التوفیق

اداره کل پژوهش

مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما

ص: ۴

## پیش گفتار

پیش گفتار

سپاس خدای را که صبح اندیشه را بر چکاد آزادی نشاند.

آزادی، بخش جدایی ناپذیر حقوق معنوی هر انسان است. دین نیز نمایانگر ابعاد وجودی آدمی و شناساننده حقوق اوست. پس بدیهی است که دین برای آزادی، اهمیت ویژه ای در نظر بگیرد. عبادت، فلسفه آفرینش انسان است و بندگی از انسان آزاد، جز برای خداوند پذیرفته نیست. امیرمؤمنان علی علیه السلام می فرماید: «لا تکن عبد غیرك و قد جعلك اللّه حرا؛ بنده دیگران مباش که خداوند، تو را آزاد قرار داده است».(۱)

خداوند، انسان را آفرید تا از روی اختیار، غیر اللّه را به دور ریزد و با کنار گذاشتن وابستگی ها در عین آزادی و آزادگی، به کمال مطلوب و سرمنزل مقصود برسد؛ که لسان الغیب، حافظ شیرازی می گوید:

ز هر چه رنگ تعلق پذیرد، آزاد است

در اندیشه دینی، دوری از شهوت ها و وابستگی ها بسیار پسندیده بوده

ص: ۵

---

۱- نهج البلاغه، نامه ۳۱.

و از آن به آزادی تعبیر شده است: «من ترک الشهوات کان حُرا».

اسلام با رد اجبار در دین، آزادی عقیده را به رسمیت شناخته است. قرآن کریم می فرماید: «لا إِکْراهَ فِی الدِّینِ قَدْ تَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ ؛ هیچ اجبار و اکراهی در دین نیست. راه یابی از گمراهی روشن شده است.» (بقره: ۲۵۶)

حرمت انسان و آزادی او در پذیرش عقیده تا بدان جاست که خداوند حتی پیامبر را نیز بر انسان چیره نگردانیده است تا وی بتواند با اندیشه و خرد، مسیر حیات معنوی خود را برگزینند. قرآن کریم بارها خطاب به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، بر این مهم تأکید کرده است: «فَذَکِّرْ إِنَّما أَنْتَ مُذَکِّرٌلَسْتَ عَلَیْهِمْ بِمُصَیْطِرٍ؛ پس پند ده؛ که تو تنها یادآور و پند دهنده ای و بر آنان تسلّطی نداری.» (غاشیه: ۲۱) یا «ماأَنْتَ عَلَیْهِمْ بِجَبّارٍ؛ تو بر آنان چیره نیستی». (ق: ۴۵)

آزادی در پذیرش راه حق از چنان منزلتی نزد خداوند برخوردار است که حتی نخواسته است پیامبران، دین خدا و راه نیک را بر مردم تحمیل کنند؛ زیرا تنها اختیار در انجام نیکی و شر، سزاوار پاداش یا جزاست و رفتاری که از روی اجبار و اکراه باشد، برای انسان نتیجه ای در پی نخواهد داشت. البته اسلام در مقام تشریع، دین حق را برای پیروان خود می پسندد.

در اندیشه ناب اسلام، گرچه حکومت از آنِ خدا بوده و مشروعیتش، الهی است، ولی کارآمدی آن به اقبال مردم بستگی دارد. این دیدگاه، نوعِ متعالی نظام دینی است که مقبولیت مردمی را نیز به همراه دارد؛ نظامی که عنوان «مردم سالاری دینی» را بر پیشانی خود حک کرده است. ازاین رو، پیامبر که با منبع وحی پیوند دارد و معصوم

است، به دستور قرآن، در بسیاری از امور با مردم مشورت می کرد: «... فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شاوِرْهُمْ فِی الْأَمْرِ ...؛ ... پس از مردم درگذر و برای آنان آمرزش بخواه و در کارها با آنان مشورت کن...». (آل عمران: ۱۵۹)

شاید بپرسند پیامبر که با منبع وحی پیوند داشته است، نیازی به مشورت ندارد. در پاسخ باید گفت اهمیت مشورت تا بدان جا بوده است که اسلام، تمرین مردم سالاری را برای پیروان خود با وجود پیامبر رحمت آغاز کرده است. مشورت نیز در صورتی مؤثر است که به کار گرفته شود و تنها جنبه ظاهری و تبلیغاتی نداشته باشد. پس مشورت با دیگران و پیروی از بهترین نظر، مهم ترین اصل شوراست که قرآن بدان توجه کرده است آن گاه که می فرماید: «فَبَشِّرْ عِبادِی الَّذینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ؛ پس مژده ده به آنان که سخن را می شنوند و ازبهترینش پیروی می کنند». (زمر: ۲۰)

با عنایت به این مطالب، باید گفت اسلام به مشورت و تبادل نظر، اعتقادی راسخ دارد و بدیهی است که لازمه مشورت و تبادل نظر، آزادی بیان است؛ زیرا اصولاً تا زمانی که افراد در بیان عقیده خود آزاد نباشند، عقاید مخالف ظاهر نمی شوند. افزون بر آن، اذن در شی ء، اذن در لوازم آن نیز به شمار می رود و عمل به اصل مشورت در اسلام، به آزادی بیان بستگی دارد. اسلام با تأکید بر اصل شورا، افراد را در ارائه نظر و بیان عقیده آزاد گذاشته است.

در این پژوهش، با بررسی همه جنبه های آزادی برآنیم تا اثبات کنیم که اسلام نه تنها با آزادی مخالفتی ندارد، بلکه پشتیبان آن است.

البته آزادی دینی بـا آزادی غربی که بر اسـاس فردگرایی (اندویـدوالیسم) بنا نهاده شـده است، تفاوت ماهوی دارد. در اسـلام، آزادی هدف نیست، بلکه وسـیله ای برای رشد و ارتقای بشـر در راه رسـیدن به کمال و تقرّب به ذات اقدس الهی است. قرآن کریم و دیگر منابع شرعی در زمینه بسیاری از این آزادی ها صراحت دارند. همچنین برخی از انواع آزادی های امروزی مانند: آزادی مطبوعات، رسانه ها، شغل، رفت و آمد و... را می توان از اصول کلی آزادی در اسلام استنباط کرد. بنابراین، به دور از انصاف است که به بهانه برخی تقیّدها و محرماتی که اسلام وضع کرده است، این دین را منافی آزادی بدانیم. به هر حال، باید گفت اسـلام، دین محـدودیت نیست، بلکه بـا آموزه های ناب دینی، هماره آزاداندیشـی و آزادمنشـی را به پیروان واقعی خود آموخته است.

در پژوهش پیش روی، بخش اول را به بررسی مفاهیم اساسی همچون دین و آزادی در مکتب های فکری و در دایره واژگانی اسـلام اختصاص داده ایم. بخش دوم با دسـته بنـدی عقیـده و بررسـی سـیره حضـرت محمد صـلی الله علیه و آله در برخورد با عقایـد مخالفـان اسـلام، انـدکی به بحث جهـاد مسـلمانان با صاحبان دیگر عقایـد و حکم ارتـداد می پردازد. بخش سوم که به آزادی بیان اختصاص دارد، از قلمرو آزادی بیان در اسلام سخن می گوید و شرایط آن را برای مسلمانان و غیر مسلمانان برمی شمارد.

بخش چهارم به طور فشرده، آزادی رفتار را در اسلام و غرب با هم مقایسه می کند و بخش پنجم، به تفصیل، آزادی معنوی را در اسلام و

غرب می کاود. در بخش ششم، پس از آشنا شدن با تعریف و مبانی نظام اقتصادی اسلام، از گستره آزادی اقتصادی در این نظام آگاه می شویم. در بخش هفتم سخن از مبانی و ارکان آزادی سیاسی است که با پی آمدهای این آزادی نیز آشنا خواهیم شد.

گفتنی است در بخش هشتم برای تکمیل بحث، به پرسش ها و شبهه هایی که درباره آزادی مطرح است، پاسخ داده ایم و در بخش نهم، آموزه های کلی اسلام درباره آزادی فهرست شده است.

با جمع بندی مباحث در این بخش، پرونده این پژوهش بسته می شود، ولی راه پژوهش در زمینه «آزادی» و پیوند آن با دین، همچنان باز است تا پژوهندگان در این مسیر گام نهند.

## بخش اول: کلیات

### اشاره

بخش اول: کلیات

زیر فصل ها

ص: ۱۰

الف) بررسی مفاهیم اساسی پژوهش

ب) پیش نیازهای پژوهش

## الف) بررسی مفاهیم اساسی پژوهش

### اشاره

الف) بررسی مفاهیم اساسی پژوهش

زیر فصل ها

طرح و تعریف موضوع

علت انتخاب موضوع

اهمیت آزادی

پیشینه بحث درباره آزادی

پرسش های پژوهش

مهم ترین فرضیه های پژوهش

روش پژوهش

منابع پژوهش

### طرح و تعریف موضوع

طرح و تعریف موضوع

«آزادی» به عنوان مسئله ای دیرآشنا و جذاب، همواره مورد توجه اندیشمندان و صاحب نظران مکتب های فکری دنیا و ادیان الهی قرار گرفته است. این مسئله در دین اسلام و در میان اندیشمندان اسلامی جایگاه ویژه ای دارد. در ایران زمین نیز «آزادی» به ویژه در عصر جدید، کانون توجه اندیشمندان ایرانی و یکی ازدغدغه های مهم فکری آنها بوده و برخورد و تعامل های نظری و عملی میان اندیشمندان غربی و مسلمان به ویژه پس از مشروطیت، به رونق و گسترش مباحث نظری درباره آزادی انجامیده است.

در دروه معاصر در میان تمام ملت ها، آزادی از ارزش و جایگاهِ ویژه ای برخوردار است. هر ملتی، خود را آزاد و طرفدار

آزادی می داند و بدان افتخار می کند. اصل آزادی، محور اساسی لیبرالیسم به شمار می رود و لیبرال ها، آزادی را مهم ترین ارزش در حیات فردی و اجتماعی انسان ها می پندارند.

پژوهش حاضر بر آن است تا با طرح مفهوم آزادی و تجزیه و تحلیل آن به شبهه های گوناگونی که درباره آزادی از دیدگاه اسلام مطرح شده است، پاسخ دهد. در این پژوهش، منظور از دین، دین اسلام است که آخرین و کامل ترین ادیان است و هماهنگ با رشد استعداد بشر از جهت بلوغ عقلی و فکری، به او ارزانی شده است. منظور از آزادی در حیطه تکوین، انتخابگری انسان و تشریع، حرکت

در دایره مباحات و پای بندی به امر و نهی های الهی است که به همراه دامنه و حدود آن در اسلام بررسی می شود و به تناسب، نگاهی بسیار گذرا به آزادی از منظر دیگر مکتب ها نیز می پردازیم.

## علت انتخاب موضوع

علت انتخاب موضوع

نبود بحث جدی درباره مسئله آزادی و ارتباط آن با دین اسلام و پاسخ گویی به یکی از نیازهای علمی جامعه از جمله مهم ترین انگیزه های انتخاب این موضوع است. باید دانست هرگونه بحثی درباره آزادی و رابطه آن با دین اسلام و شرایط تحقق آن در جامعه، به تحکیم مبانی نظری آن بستگی دارد. دست یافتن به این هدف اساسی از دیگر انگیزه های پژوهش در پرداختن به این موضوع بوده است.

## اهمیت آزادی

اهمیت آزادی

آزادی، از ارکان و ارزش های حیات انسانی است. بسیاری از انسان ها به پاس تلاش در راه آزادی، ارج یافته اند. آزادی خواهان و آزادمنشان، همیشه در چشم مردم، عزیز و نزد آنان، محترم زیسته اند. بسیار کسان، فقر و سختی را برتافته اند تا آزاد بزیند و برده و فرمان بردار دیگران نباشند.

استاد مرتضی مطهری درباره اهمیت و ارزش آزادی می نویسد:

آزادی یکی از بزرگ ترین و عالی ترین ارزش های انسانی است... آزادی برای انسان ارزشی مافوق ارزش های مادی است. انسان هایی که بویی از انسانیت برده اند، حاضرند با شکم گرسنه و تن برهنه و در

سخت ترین شرایط زندگی کنند، ولی در اسارت یک انسان دیگر نباشند محکوم انسان دیگر نباشند، آزاد زندگی کنند.(۱)

آزادی از حقوق انسانی و «مقـدسات بشـری»(۲) است. آزادی در جـامعه هـای بشـری، چنـان ارزشـمند و والاست که مخالفان آزادی، مبـارزه خود را بـا عنوان دفاع از آزادی آغاز می کننـد؛ زیرا دفاع از آزادی، مفهوم مقدسـی اسـت(۳) و اسـلام، آن را واقعیت مقدس،(۴) امر مقدس(۵) و یک اصل مهم اسلامی(۶) می داند و آیات و روایات فراوانی شاهد این مدعاست.

## پیشینه بحث درباره آزادی

پیشینه بحث درباره آزادی

دربـاره آزادی و اختیـار می توان به بحث های دیرینه ای در الهیات، اخلاق و فلسـفه سیاسـی دست یافت که در عهـد باسـتان، مورد اخیر بیشتر مورد توجه بوده است. برای نمونه، می توان ایده آل های سیاسی



---

۱- مرتضی مطهری، انسان کامل، ص ۴۸.

۲- مرتضی مطهری، جهاد، ص ۴۲.

۳- همان، ص ۴۵.

۴- مرتضی مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۷.

۵- مرتضی مطهری، گفتارهای معنوی، ص ۱۵.

۶- پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۵۳.

دولت ـ شهرهای یونان قدیم به ویژه شهر آتن را یادآور شد که عبارت بود از هماهنگی اجتماع، شرکت در حیات اجتماعی، آزادی و احترام به قانون.(۱) روشن است که سابقه دار بودن چنین بحث هایی در فرهنگ باستان، بدان معنا نیست که از نظر کمیت و کیفیت، با بحث های جدید برابری می کرده است؛ زیرا فرهنگ و اندیشه بشری در همه زمینه های نظری و عملی، مسیر رشد و تکامل را پیموده است. مقصود آن است که اهمیت بحث را در نظر آوریم که پیوسته از دغدغه های فکری بشر بوده است.

بحث درباره نسبت آزادی و دین، سابقه چندانی ندارد و اگر هم داشته است، شواهد تاریخی روشنی در این باره در دست نیست. ریشه های آغازین این بحث را می توان در سه چهار قرن اخیر یافت که پس از رنسانس و ظهور فلسفه های جدید ـ به ویژه در حوزه مسائل انسانی و اجتماعی ـ بحث هایی از قبیل: حقوق طبیعی، حکومت مدنی، لیبرالیسم و مانند آن مطرح شد. رخ دادن انقلاب ها در کشورهای اروپایی، رخ نمودن بحث هایی از قبیل: حقوق بشر، قانون اساسی و مانند آن و اهتمام دانشمندانی چون: منتسکیو و ژان ژاک روسو در نگارش کتاب هایی در زمینه حقوق مدنی، سبب شد مسئله آزادی به عنوان یکی از پر جاذبه ترین و دل پذیرترین بحث های سیاسی، توجه اندیشمندان



---

۱- بهاءالدین پازارگاد، تاریخ فلسفه سیاسی، ج ۱، صص ۶۱ ـ ۶۳.

و آزادی خواهان را به خود جلب کند. این در حالی بود که دین و حکومت دینی به نمایندگی کلیسا و با همکاری زمام داران مستبد و استثمارگر، چهره ای خشن و ضد انسانی معرفی شده بود. همین مسئله زمینه ساز و عامل رویارویی دین با آزادی در ذهن خواص و عوام گردید که سکولاریسم و مارکسیسم نیز از پی آمدهای همین پدیده نامیمون در فرهنگ و تاریخ غرب است.

گسترش فزاینده گفت وگو درباره حقوق مدنی و اجتماعی در میان فلاسفه و مصلحان اجتماعی و حقوق دانان و پیدایش فلسفه ها و نظریه های گوناگونی با ایسم های متفاوت (که البته همگی رنگ اومانیستی داشتند) به تدوین اعلامیه ها و

منشورهایی در مورد حقوق بشر انجامید. معروف ترین و مهم ترین آن، همان اعلامیه جهانی حقوق بشر است که یک دیباچه و ۳۰ ماده دارد و آن را مجمع سازمان ملل در ۱۰ دسامبر ۱۹۴۸ (برابر با ۱۹ آذر ۱۳۲۷) تصویب کرد.(۱)



---

۱- علی ربانی گلپایگانی، «دین و آزادی سیاسی»، کلام اسلامی، ش ۳۴.

## پرسش های پژوهش

پرسش های پژوهش

یک _ آزادی به چه معناست؟ اقسام آن در اسلام کدام است؟ آیا آزادی، هدف است یا وسیله؟ اگر وسیله است، برای چه هدفی و در خدمت به چه غایتی؟

دو _ مرزهای آزادی را چه کسی و چگونه تعیین می کند؟ ملاک و مبنای آن چیست؟

سه _ آیا دین و آزادی با هم سازگارند؟

چهار _ آزادی مادی و آزادی معنوی به چه معناست و چه تفاوت هایی با یکدیگر دارند؟

پنج _ آیا اسلام به آزادی اندیشه در هر زمینه و موضوعی باور دارد؟

شش _ آیا نظام ولایی که در اسلام پذیرفته شده، با آزادی های اجتماعی و سیاسی سازگار است؟

هفت _ آیا نظامی را می توان یافت که آزادی مطلق را بپذیرد؟ لیبرالیسم غرب در این موضوع چه موضع و محدودیت هایی اعمال می کند؟

هشت _ با وجود احکام محدود کننده شرعی، آیا می توان گفت که در اسلام، آزادی های اجتماعی مورد تجلیل و ترغیب قرار گرفته است؟ چگونه؟ اندیشه دینی و اندیشه سکولار غربی در زمینه آزادی های اجتماعی چه تفاوتی با یکدیگر دارند؟

ص: ۱۶

## مهم ترین فرضیه های پژوهش

مهم ترین فرضیه های پژوهش

یک _ میان اسلام و آزادی، سازگاری و پیوند دیرینه ای وجود دارد.

دو _ منابع و مبانی فقهی، کلامی و فلسفی، به اصول آزادی و اقسام آن توجه کرده است.

سه _ در اسلام، آزادی تکوینی و تشریعی حد و مرز دارد. اسلام برای هر یک از آزادی های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی، دامنه ای مشخص کرده است. آزادی مطلق که به بی بند و باری می انجامد، نه تنها از نظر اسلام، بلکه از دیدگاه هیچ اندیشمندی پذیرفتنی نیست.

چهار _ پیامبران الهی، منادیان آزادی از اسارت های درون و بیرون بوده اند و سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیه السلام نشان دهنده اهتمام پیشوایان دینی به آزادی انسان در ابعاد مختلف است.

## روش پژوهش

روش پژوهش

روش پژوهش، توصیفی _ تحلیلی است. تلاش می شود با توصیف نظریه ها، به تحلیل داده ها درباره راهکار حل معمای آزادی در اسلام بپردازیم. روش جمع آوری اطلاعات و داده ها نیز کتاب خانه ای است.

## منابع پژوهش

منابع پژوهش

منابع اصلی پژوهش حاضر، قرآن کریم و روایات معصومین علیه السلام و آرا و نظریه های اندیشمندان اسلامی است. در عین حال، نیم نگاهی به متون اندیشمندان غربی خواهیم داشت. فهرست تفصیلی منابع اصلی و

ص: ۱۷

فرعی این پژوهش در کتاب نامه خواهد آمد.

## ب) پیش نیازهای پژوهش

### اشاره

ب) پیش نیازهای پژوهش

زیر فصل ها

۱. تعریف دین

۲. تعریف آزادی

۳. جایگاه آزادی

۴. پیوند دین و آزادی

۵. مبنا و جایگاه آزادی در اسلام

### ۱. تعریف دین

#### اشاره

۱. تعریف دین

دین، بزرگْ ارمغان الهی است که هم زمان با آغاز تاریخ به دست برگزیدگان خداوند به آدمیان ارزانی شده و از آن پس، از چنان حضور گسترده و ژرفی در اجتماع انسان ها برخوردار بوده که تاریخ و حیات انسانی یکسره رنگ و بوی دینی یافته است. تردیدی نیست که آدمیان، به حکم خود، وظیفه دارند از خداوند به دلیل اعطای این نعمت بزرگ سپاس گزاری کنند، ولی باید دانست که شکر نعمت دین جز به دین شناسی و دین داری گزارده نمی شود.

سخن گفتن از ارتباط دین شناسی و دین داری نیازمند مجالی گسترده است، ولی بی شک، کمالِ دین داری، بدون دین شناسی، امری دست نایافتنی است. از این رو، بخش عمده ای از رسالت پیامبران الهی، به معرفی دین و ابلاغ پیام اختصاص داشته است. اگرچه دین مورد نظر در این پژوهش، اسلام است.

با این حال، ضرورت دارد که پیش از بیان ویژگی های دین اسلام، به صورت مختصر با تعریف دین آشنا شویم:

#### الف) دین در لغت

الف) دین در لغت

دین در زبان عربی به معنای جزا، حکم، روز قیامت، راستی

ص: ۱۸

، سیاست، رأی، سیرت، قهر، طاعت، توحید، تصدیق به قلب و پای بند بودن به اصول وحی است.(۱)

از نظر لغت شناسان، واژه دین در آثار قوم آرامی به معنای «حکم» و «قضا» و در آثار اجداد عرب های کنونی به معنای «رسم و عادت» و در زبان اوستایی به معنای «شریعت و مذهب» به کار رفته است. اصل و ریشه «دین»، «دَت» به معنای آغاز و «ایده» به معنای عقیده و اندیشه به اعتبار مبدأ کردار انسانی بوده است.

در زبان فارسی، دو لغت در معنای دین به کار می رود که یکی «کیش» است و دیگری «آیین». با این وصف، گروهی از زبان شناسان معتقدند که دین، واژه ای برجا مانده از زبان فارسی قدیم بوده که به بعدها به زبان عربی راه یافته است.(۲)

دین، در فرهنگ لغت های کنونی نیز معانی متعددی دارد. منتهی الارب، آن را «ملت» معنا کرده است؛ اقرب الموارد و تاج العروس» «صبغه» و ترجمان القرآن، «طریقت» و «شریعت» را معنای دین دانسته اند. معنای دیگر دین در لغت عبارت است از: «انقیاد، خضوع، پیروی و اطاعت، تسلیم و جزا

ص: ۱۹

---

۱- نک: الفروق اللغوی، باب ۱۲، ص ۱۸۱؛ ابن فارس، معجم مقاییس اللغه، ج ۲، ص ۳۱۹؛ مکتبه الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۴ ه.ق.

۲- نک: مجله کلام تخصصی، سال سوم، ش ۱، ص ۶۵.

، پاداش و «عادت، روش، قهر و غلبه، ریاست و فرمان برداری».(۱)

## ب) دین در اصطلاح

ب) دین در اصطلاح

در اصطلاح علمای اسلامی و جامعه شناسان، دین تعریف های بسیاری دارد که مهم ترین آنها بدین قرار است:

۱.گروهی از متکلمـان اسـلامی در تعریف دین گفته انـد:«الـدین هو وضع الهی لاـولی الالبـاب یتناول الاصول و الفروع»؛ یعنی دین همان قانون الهی برای صاحبان خرد است که اصول و فروع را شامل می شود. یا گفته انـد: «الـدین هو الاعتراف باللسان و الاعتقاد بالجنان و العمل بالارکان»؛ یعنی دین عبارت است از اقرار به زبان و تصدیق به قلب و عمل به اعضا و جوارح.(۲)

۲. علامه سیدمحمدحسین طباطبایی در تعریف دین می فرماید:

دین عبارت است از راه و روش خاصـی از جانب خدا در زندگی که متضـمن مصلحت زندگی دنیاست و در عین حال، کمال اخروی و حیات دایمی و حقیقی در جوار خدای تعالی را به همراه دارد.(۳)

همچنین ایشان می افزاید:

دین عبارت است از یک سلسله معارف علمی که معارفی عملی را به



---

۱- علی اکبر دهخدا، لغت نامه دهخدا، ذیل کلمه «دین».

۲- نک: تاریخ ادیان، ترجمه: علی اصغر حکمت، ص ۱.

۳- نک: علامه طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۲، ص ۱۳۴ و ج ۱۰، ص ۱۹۵.

دنبال دارد و جامع همه آن معارف، یک کلمه است و آن عبارت است از اعتقادات که اعتقاد و ایمان هم از امور قلبی است.(۱)

۳. «دین یک نهضت همه جانبه برای اصلاح فکر و عقیده و پرورش اصول عالی اخلاق انسانی و حسن روابط افراد اجتماع و حذف هرگونه تبعیض ناروا، در پرتو ایمان به خدا و احساس مسئولیت درونی است».(۲)

۴. «دین، مجموعه ای از عقاید و دستورهای خاصی است که جمعی از مردم قلبا به آنها معتقد بوده و از دل و جان نسبت به عملکرد آنها پای بند و علاقه مند می باشند. سرپیچی و تخلف از آن دستورات را گناه و معصیت می نامند و عقیده دارند آن نظامات و دستورات به وسیله پیغمبری از جانب (خدا) برای سعادت مردم، وحی و بیان شده است».(۳)

همچنین آمده است که دین، یعنی «مجموعه عقاید و قوانین و آدابی... که انسان در سایه آنها می تواند به سعادت و خوشبختی دو جهان برسد و از نظر فردی و اجتماعی و اخلاقی و تربیتی، در مسیری



---

۱- همان، ذیل آیه «لا اکراه فی الدین».

۲- ناصر مکارم شیرازی، آنچه از اسلام باید بدانیم، ص ۱۱.

۳- حسین فرزاد، دین و اخلاق، صص ۸۹ و ۹۰.

صحیح گام بردارد».(۱)

۵. «دین عبارت است از احساس حقیقی که دارای خصوصیات مشترک تمام ادیان باشد».(۲)

۶. «دین، روش زندگی است و از آن جدایی ندارد».(۳)

۷. «معنـای اصـطلاحی دین، مجموعه عقایـد، اخلاق، قوانین و مقرراتی است که برای اداره امور جامعه انسانی و پرورش انسان ها باشد».(۴)

۸. علامه حسن زاده آملی در این مورد می فرمایـد: «دین عبارت از برنامه حقیقی و دسـتور واقعی نگهدار حد انسان و تحصـیل سعادت ابدی آن است».(۵)

«دین» در اصطلاح علمای علم ادیان، از جامعیت ویژه ای برخوردار بوده، معنای وسیع تری دارد و دین های حق، باطل، قدیم و متکامل را



---

۱- تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۲۴۹.

۲- علی شریعتی، جامعه شناسی ادیان، ص ۸۴ .

۳- علامه طباطبایی، شیعه در اسلام، ص ۲۱.

۴- عبدالله جوادی آملی، شریعت در آیینه معرفت، ص ۱۱۱.

۵- علامه حسن زاده آملی، هزار و یک کلمه، ص ۴۵۹، کلمه ۳۵۰.

در بر می گیرد. معتقدنـد: «مفهوم دین، در مراحل ابتدایی، از نظر فکر، عبارت بوده است از جهان بینی کلی بشـر ابتدایی؛ و از نظر اجتماعی و عملی، شامل کلیه روابط فردی و اجتماعی، فرهنگ و تمدن، مراسم و آداب مخصوص به انضـمام یک سلسـله تشریفات و تابوها در اجرای آن مراسم، به علاوه اساطیر و پرسش های دینی. در دوره یک خدایی، دین عبارت است از اعتقاد به قوای لاـهوتی و مـاورای طبیعی و رعـایت یک سلسـله قواعـد اخلاقی و انجام مراسم عبادت در جهت تقرب به خـدا و جلب رضایت او».(۱)

از مجموع آنچه بیان کردیم، روشن شد که دین عبارت است از مجموعه دستورها و قوانینی که برای راهنمایی و ارشاد مردم بر پیامبران وحی شده وشامل اعتقادات، وظایف اخلاقی و تکالیف عملی است.

در حقیقت، دین عبـارت است از بـاور و اعتقـاد به مجمـوعه قوانین و مقررات وضع شـده از جـانب خـدای متعـال که نیازهـای گونـاگون بشـر را در جنبه هـای متفـاوت مادی و معنوی، فردی و اجتماعی زنـدگی اش برآورده می سازد و سـعادت ابـدی را برای وی به ارمغـان می آورد. به بیـان دیگر، در اصـطلاح قرآنی، دین، اعتقـاد به مجموعه ای از آموزه هـای اعتقادی، عملی و ارزشی در قلمرو زندگی فردی و اجتماعی است.



---

۱- یوسف فضایی، بنیان های اجتماعی دین، ۱۴۴.

## ۲. تعریف آزادی

### اشاره

۲. تعریف آزادی

زیر فصل ها

الف) آزادی در لغت

ب) آزادی در اصطلاح

نتیجه

### الف) آزادی در لغت

الف) آزادی در لغت

به نظر می رسد، واژه «حریّت» در زبان عرب می تواند معادل واژه «آزادی» قرار بگیرد. بررسی بیشتر درباره واژه «حرّ» و معانی گوناگون را در لابه لای فرهنگ های لغت پی می گیریم:

۱. حَرّ: «حرّ» به فتح حاء به معنای ضد سردی است که جمع آن «حرور» می آید و در قرآن آمده است: «وَ قالُوا لا تَنْفِرُوا فِی الْحَرِّ قُلْ نارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا؛ گفتند: در هوای گرم کوچ نکنید. بگو: آتش دوزخ، سخت گرم تر است». (توبه: ۸۱) یا: «تَقیکُمُ الْحَرَّ؛ شما را از گرما حفظ می کند». (نحل: ۸۱)

۲. حُرّ: «حُر» به ضم حاء به معانی گوناگونی آمده که از آن جمله است: «آزادمنش، برخلاف برده و اسیر، با کرامت، با سخاوت، خالی از عیب و نقص، برگزیده از هر چیز، بهترین هر چیز، وسط، برجستگی، بچه کبوتر، پرنده ای شکاری به نام چرخ، باز شکاری، صاف و خالص و ...».(۱)

در قرآن آمده است: «الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَ اْلأُنْثی بِاْلأُنْثی؛ آزاد به آزاد، بنده به بنده، زن به زن». (بقره: ۱۷۸)

در لسان العرب آمده: «حرّ با ضم به معنای نقیض عبد بر وزن احرار و

ص: ۲۴

---

۱- لغت نامه دهخدا، ج ۶.

حرار و حرّه به معنای نقیض امه بر وزن حرائر جمع بسته می شوند».(۱)

۳. تحریر: در قرآن آمده است: «فَتحریر رَقبه». (مجادله: ۳) این واژه در معانی آزاد کردن، اولاد را برای عبادت و طاعت خداوند وقف مسجد کردن و پاک کردن کلام از زواید به کار می رود.(۲)

واژه «آزادی» که برخی از صاحب نظران، آن را از واژه اوستایی «آزاته» یا واژه پهلوی «آزاتیه» گرفته اند،(۳) در زبان فارسی، در معانی متعددی از جمله: عتق، حریت، اختیار، خلاف بندگی و رقیّت و اسارت و اجبار، قدرت عمل و ترک عمل، قدرت انتخاب، رهایی، خلاص، آزادمردی، شادی، خرمی، خشنودی و رضا به کار رفته است.(۴) هرچند برخی افراد، کاربرد این واژه را در پارسی کهن انکار کرده اند، ولی «به هر روی، واژه آزادی در ادب فارسی، تاریخی دراز دارد و نویسندگان و گویندگان پارسی زبان مانند: فردوسی، فرخی سیستانی،



---

۱- لسان العرب، ج ۳، ص ۱۱۷.

۲- لغت نامه سیّاح، ج ۱، ص ۲۸۲.

۳- عبدالهادی حائری، آزادی های سیاسی و اجتماعی از دیدگاه اندیشه گران، گذری بر نوشته های پارسی در دو سده واپسین، ص ۹.

۴- لغت نامه دهخدا.

گرگانی، مولوی، خاقانی، ناصرخسرو، سعدی، حافظ و فارابی آن را در معناهای گوناگون مانند: آزادگی، ضدیت، آزادمردی، رهایی، شادی، استراحت، آرامش، سپاس، حق شناسی و به ویژه در مفهوم ضدبردگی و بندگی به کار برده اند».(۱)

با توجه به آنچه گذشت، هرگونه ریشه یابی مفهوم آزادی در زبان فارسی تنها پس از پی جویی مفهوم فلسفی آن با توجه به مفهوم «حریت» امکان پذیر است. بدیهی است که بدون توجه به مفهوم «حریت» نمی توان مفهومی دقیق از آزادی در دوران های پیشین ارایه کرد؛ زیرا آزادی که از نظر سیاسی به مفهوم «امکانات فرد از لحاظ حقوق مدنی، اجتماعی و سیاسی در برابر قدرت دولت و جامعه»(۲) است، مفهوم جدیدی یافته است که روند پیدایش و دگرگونی آن را باید در تاریخ اندیشه سیاسی غرب جست وجو کرد.

فرهنگ عمید، آزادی را چنین معنا کرده است: «آزاد بودن، رهایی، ضدبندگی، رها، یله، رسته وارسته، بی قید و بند». فرهنگ جامع در معنای «حریه» آورده است: «آزادی، آزاد مردی و زمین نرم پر ریگ». المنجد نیز الحریه را چنین معنی کرده است: «آزادی، آزادگی، آزادمنشی، اخلاص



---

۱- آزادی های سیاسی و اجتماعی از دیدگاه اندیشه گران، ص ۹.

۲- بهمن آقایی و علی رضا علی بابایی، فرهنگ علوم سیاسی، تهران، نشر ویس، ۱۳۶۵، چ ۱، ص ۸.

، خلوص، پاکی، بی آلایشی، الحریه القوم؛ یعنی اشراف ملت و مردم».

در زبان فارسی، دو واژه آزادی و رهایی، نقطه مقابل محدودیت، قید و بند، اسارت و مجبور بودن به کار رفته اند؛ یعنی هم ناظر به آزادی اراده اند (آزادی تکوینی)، هم ناظر به رهایی از اسارت هوای نفس و شهوت (آزادی معنوی) و هم ناظر به حق انتخاب و تصمیم گیری در امور مربوط به زندگی (آزادی رفتار فردی و اجتماعی).

معادل عربی واژه های آزادی و رهایی، دو واژه «حریت» و «اختیار» است، چنان که معادل انگلیسی آن دو، واژه Freedom و Liberty است.

واژه «حریت» در موارد زیر به کار می رود:

۱. آزاد کردن برده و بنده: «فمن قتل مؤمنا خطأً فتحریر رقبه مؤمنه».

۲. رهایی از تعلق های دنیوی و خالص کردن خویش برای خدمت در راه رضای خداوند. آیه کریمه «نذرت لک ما فی بطنی محرّرا» از این باب است. بر همین اساس، گفته شده است «عبد الشهوه أذلّ من عبد الرق؛ بنده شهوت از بنده اسیر خوارتر است».

۳. برگزیده هر چیز را نیز «حرّ» می گویند.(۱) واژه «اختیار» از ریشه «خیر» گرفته شده و به معنی برگزیدن است. گزینش، با خیر بودن آنچه برگزیده می شود، ملازمه دارد؛ یعنی برگزیننده، آن را خیر و مطلوب



---

۱- المفردات فی غرایب القرآن، ص ۱۱۱؛ اقرب الموارد، ج ۱، ص ۱۷۸.

می دانـد، هرچنـد در واقع و نفس الأمر چنین نباشـد. در اصـطلاح علمای الهیات، اختیار به معنی قـدرت بر فعل و ترک است. بنابراین، اختیار در دو مورد به کار می رود:

الف) قدرت بر انتخاب فعل یا ترک که مقدم بر فعل یا ترک است (صفت ذاتی).

ب) برگزیدن فعل یا ترک که همراه با فعل یا ترک است (صفت فعلی).

در اصـطلاح فقهـا نیز کلمه «خیـار» به کار می رود که به معنی حق فسـخ معامله است که اقسام و احکام ویژه ای دارد. در همه موارد یاد شده، ملزم و مجبور نبودن به عنوان جامع مشترک یافت می شود. بنابراین، اختیار، نقطه مقابل جبر و الزام است.

واژه Freedom در زبان انگلیسی با حروف اضافی خاصی در موارد زیر به کار می رود:

۱. آزادی و رهایی از زندان؛

۲. قـدرت یـا حق انجـام کاری و گفتن سـخنی به گونه دلخواه، بـدون اینکه کسـی او را از انجام آن باز دارد (freedom of something)؛

۳. حـالت درونی که انسـان در خود احسـاس می کنـد می توانـد کـار دلخواه خود را انجـام دهـد (freedom to do sth و freedom of sth)؛

۴. حالتی روانی که انسان در خود احساس می کند زیر فشار عامل درونی یا بیرونی نیست (freedom fromsth)؛

۵. اجازه انجام دادن کاری بدون هیچ گونه محدودیتی.

ص: ۲۸

واژه Liberty نیز در موارد زیر به کار می رود:

۱. آزادی از قید و بندهای بیش از حدی که قدرت حاکم بر زندگی تحمیل می کند؛

۲. برده و زندانی نبودن؛

۳. حق یا قدرت انجام کاری که شخص آن را برگزیده است.(۱)

از دقت در کاربردهای واژه آزادی و رهایی در زبان فارسی و نیز کاربردهای آن در زبان عربی و انگلیسی چنین برمی آید که در نقطه مقابل محدودیت و مجبوریت قرار دارد که گاهی وصف روح و بیانگر حالتی نفسانی است و گاهی وصف جسم و بیانگر حالتی بدنی و جسمانی است. در جنبه نخست، گاهی ناظر به بُعد غریزی و حیوانی نفس است و گاهی ناظر به بُعد عقلانی و معنوی نفس. این جنبه از آزادی نیز دو صورت دارد؛ یکی، قدرت تصمیم گیری و انتخاب گری است که در انسان های عاقل عمومیت دارد و دیگری، ویژه پارسایان و تقواپیشگان است که آن نیز مراتب گوناگونی دارد. در کاربردهای انگلیسی آزادی، در معنی اخیر به چشم نمی خورد، ولی در عربی و فارسی، بسیار کاربرد دارد. نمونه عربی آن در توضیح «حریت» بیان شد. در ادبیات فارسی همین معنا رواج دارد که بیت زیر از آن جمله است:



---

۱- معانی و کاربردهای واژه های Freedom و Liberty از فرهنگ انگلیسی آکسفورد ۱۹۹۵ نقل شده است.

غلام همت آنم که زیر چرخ کبود

از آنچه رنگ تعلق پذیرد، آزاد است

این تفاوت لغوی و زبانی در تفاوت فرهنگی تمدن غربی با تمدن اسلامی ریشه دارد؛ زیرا تمدن جدید غربی، اومانیستی و سکولاریستی است، در حالی که در تمدن اسلامی، خدامحوری و ارزش مداری حاکم است. تمدن اسلامی افزون بر اینکه به جنبه مادی و دنیوی آزادی توجه داشته، از جنبه معنوی و الهی آن نیز غفلت نکرده است. روشن است که زبان و ادبیات هر ملت و امتی بیانگر زوایای فرهنگ آن است.(۱)

## ب) آزادی در اصطلاح

### اشاره

ب) آزادی در اصطلاح

بی شک، نوع نگرش آدمی به جهان هستی در تعریف آزادی و برداشتی که از آن دارد، موثر است. اندیشمندی که آرا و اندیشه هایش بر اساس جهان بینی الهی و دینی استوار است، آزادی را به گونه ای هم نوا و هماهنگ با جهان بینی خود و مغایر با جهان بینی مادی تفسیر می کند. شگفت نیست که گروهی از اگزیستانسیالیست های ملحد، بندگی خداوند و سر نهادن به امر و نهی او را به معنای سلب آزادی بشر می انگارند؛ چه اینکه خداوند در جهان بینی اینان جایگاه و مفهومی ندارد. مکتب های اومانیستی که اصالت را به انسان داده و انسان محوری را جای گزین خدامحوری کرده اند، چگونه می توانند دین گرایی

ص: ۳۰

---

۱- علی ربانی گلپایگانی، «دین و آزادی»، کلام اسلامی، ش ۳۲.

و بندگی حق را عین آزادی بدانند؟ طبیعی است که تعریف آزادی از دید نحله های مادی گرا که گستره و فراخنای این جهان با عظمت را در تنگنای ماده و خواص آن محدود می کنند، با تبیین آزادی از منظرِ اندیشمندان متألهی که هستی را مشتمل بر غیب و شهادت (عالم ماده و عوامل فراطبیعی) می دانند، کاملاً متفاوت است.

افزون بر این، تعریف آزادی با تعریف انسان نیز ارتباط تنگاتنگی دارد؛ زیرا متعلق آزادی، خود انسان است. ازاین رو، هر تعریفی از انسان در درک و برداشت از آزادی نقش دارد، بلکه باید گفت بدون ارائه تعریفی از انسان، تعریف آزادی ممکن نخواهد بود. به دیگر سخن، هرکس که انسان را موجودی آزاد می داند، پیش از آن، باید بداند که آدمی از چه چیز، در چه چیز و برای چه چیز باید آزاد باشد. البته این، خود، مبتنی بر آن است که نخست ماهیت انسان، گوهر وجودی او و توانایی ها و استعدادها و هدف نهایی از آفرینش او را بشناسد.

حال باید پرسید: «آزادی» چیست که آدمی برای آن، این همه فداکاری کرده است؟ دانشمندان، تعریف های گوناگونی از این واژه ارائه داده اند که همه این تعریف ها مبتنی بر جهان بینی و نوع نگرش آنان به هستی و انسان بوده؛ یعنی عقیده آنان، همگی در این تعریف ها بازتاب روشن و آشکاری داشته است. کوتاه سخن اینکه همه این تعریف ها در دو تعریف خلاصه می شود: یکی، تعریف «الحادی یا سکولاریستی» از آزادی و دیگری، تعریف «الهی».

بر اساس تعریف الحادی، آزادی حقِ انسان است و آدمی در نوع پوشاک، خوراک، مسکن، عقیده، رفتار و همه جنبه های زندگی آزاد است. به دیگر بیان، آزادی، خواهش های انسان است و انسان بر اساس مجموعه ای از این خواست ها و تمایلات نفسانی و قانون مند شده و بدون توجه به امر و نهی الهی زندگی می کند. در مقابل، بر اساس تعریف الهی و صحیح، آزادی، حقی است که خداوند برای انسان جعل و مقرر کرده و حد آن، مرزهایی است که در قوانین الهی مشخص شده است. به عبارت دیگر، آن آزادی که اسلام آن را نعمت بزرگ خداوند بیان می کند، میدان وسیعی است که اندیشه و تمامی استعدادهای آدمی را به رشد و فلاح می رساند.

## یک _ تعریف مفاهیم انتزاعی

یک _ تعریف مفاهیم انتزاعی

هنگامی که ما با مفاهیم عینی سر و کار داریم، تفاهم چندان مشکل نیست. برای مثال، در علوم طبیعی ما با مفاهیم عینی روبه رو هستیم؛ یعنی وقتی می گوییم آب، برق و حرکت و در امور پزشکی وقتی می گوییم چشم، گوش، دست و پا و...، تفاهم درباره این مسائل آسان است؛ زیرا همه می فهمند که منظور از این الفاظ چیست. ممکن است به ندرت، موارد ابهام انگیزی وجود داشته باشد، مثل اینکه آب اگر گل آلود بود، آیا باز هم آب است یا نه؟ اینها موارد نادری است، ولی به طور کلی آنجا که سر و کار ما با مفاهیم عینی است، در تفاهم، مشکل چندانی پیش نمی آید. البته آنجا که با مفاهیم انتزاعی روبه رو باشیم، مثل مفاهیم فلسفی و مفاهیمی که در علوم انسانی مانند: روان شناسی،

جامعه شناسی، حقوق، علوم سیاسی و امثال آنها به کار می رود، تفاهم مشکل می شود. گاهی واژه ای دارای تعریف های بسیار متغیری است و این اختلاف در تعریف ها، مشکلات بسیاری را در راه تفاهم پدید می آورد و ما را به نتیجه قطعی و مشخصی نمی رساند.

در بحث آزادی هم با همین مفاهیم انتزاعی سر و کار داریم. وقتی می گویند «آزادی»، احساس خوبی برای شنونده پدیدار می شود و تقریبا همه اقوام و ملل، قداست ویژه ای برای آزادی قائلند؛ زیرا انسان به صورت فطری می خواهد آزاد باشد و همواره در پی دست یابی به آزادی است. اگر بپرسند انسان برده باشد بهتر است یا آزاد؛ بدیهی است که برده بودن، مطلوب هیچ کس نیست و پاسخ قطعی این است که اگر آزاد باشد، بهتر است. در این میان، به مواردی برمی خوریم که چون تعریف روشنی از آن وجود ندارد، باورمندان به آزادی، خود نیز دچار اختلاف می شوند. با بررسی مجموعه مقالات و کتاب ها و رساله های مربوط به مفهوم آزادی که در چند سال اخیر نوشته شده است، درمی یابیم که مفهوم مشخص مشترکی میان نویسندگان وجود ندارد؛ زیرا شخصی، آزادی را به صورتی تعریف و از آن حمایت می کند و دیگری معنایی دیگرگونه از آن برداشت می کند و به انتقاد از آن می پردازد. بنابراین، برای تفاهم در معنا و سودمند بودن بحث، باید به تعریف مشترکی از آزادی دست یابیم. به دیگر سخن، در برابر این پرسش که «آیا آزادی با اسلام سازگار است یا خیر»؛ باید بدانیم که

آزادی یعنی چه و اصولاً آزادی را به چه معنایی به کار می بریم. نظیر همین بحث را می توان درباره واژه «دموکراسی» صادق دانست.

## دو _ ابهام در تعریف آزادی

دو _ ابهام در تعریف آزادی

مفهوم آزادی مثل مفاهیم خوش بختی، خوبی و حقیقت از مفاهیمی است که در هر مکتبی به شکل خاص و متناسب با دیدگاه آن مکتب تفسیر می شود. تاکنون بیش از دویست معنا برای آزادی بیان شده است. اخلاق گرایان، همواره از آزادی حمایت کرده و سیاست مداران نیز با شعار آزادی، پشتیبانی توده های مردم را به دست آورده اند.

سخن بر سر این است که آیا آزادی مثل مفهوم عدالت به طور ذاتی، مفهومی نیکو و مثبت است و در هیچ شرایطی، حُسن خود را از دست نمی دهد یا همچون مفهوم پایداری، به خودی خود، زشت یا نیکو نیست، بلکه به نتیجه آن بستگی دارد. یعنی باید پرسید: پایداری در برابر چه چیزی، تا بدان پاسخ دهیم؛ زیرا پایداری در برابر وسوسه های شیطان و هوای نفس، مثبت و نیکوست، ولی پایداری در برابر حق و حقیقت و قانون، مفهومی زشت و منفی دارد. با اندکی دقت روشن می شود که مفهوم آزادی، از نوع دوم است؛ یعنی باید متعلق مفهوم آزادی را دریابیم و با نظر به متعلق آن بگوییم که آزادیِ موردنظر، ارزشمند است یا ضد ارزش. اگر کسی بگوید «من گرسنه ام»، مقصودش را همه می فهمند، ولی اگر بگوید «من آزادم»، مقصودش برای مخاطب روشن نیست؛ زیرا معنای متعددی را می تواند در نظر داشته باشد.

ص: ۳۴

فلاسـفه سیاسـی، حقوق دانان و اندیشـمندان بسیاری، بحث های فراوانی در زمینه تعریف آزادی مطرح کرده اند، ولی در یک سخن کوتـاه و جامع، آزادی را می توان بـدین گونه تعریف کرد: آزادی، عبارت است از اینکه هر شـخص حقیقی یا حقوقی، اختیـار انجـام دادن هر کاری را داشـته باشـد، مشـروط بر اینکه به دیگری زیانی وارد نسازد و در حرکت سالم اجتماع و امنیت عمومی و اجتماعی، اخلال ایجاد نکند. به همین جهت، آزادی با طرح قوانینی محدود می شود و قوانین موضوعه بیانگر حدود آزادی اشـخاص حقیقی و حقوقی انـد؛ قوانینی که یـا مـاهیت الهی دارنـد یـا بر اسـاس قراردادهای اجتماعی، از ماهیت بشـری برخوردارند.

## سه ـ تعریف آزادی در مکتب های فکری

### اشاره

سه ـ تعریف آزادی در مکتب های فکری

تأثیرپـذیری تعریف آزادی از جریـان هـای فکری را نمی توان انکار کرد. تاریـخ گواه است که تعریف های به جای مانـده در آثار گوناگون بشـری بازتاب جریان ها و انـدیشه های متفاوت بشـر است. این مدعا چنان که در آثار صاحبان فکر اسـلامی به چشم می خورد، در میان دانشـمندان غیراسـلامی نیز به روشـنی دیـده می شود. نوع نگرش به عالم هستی به ویژه انسان، مفهوم واژه آزادی را در پرده ای از ابهام فرو برده است. اکنون به تعریف های اندیشمندان مسلمان و غربی از آزادی می پردازیم.

### اندیشمندان مسلمان و تعریف آزادی

اندیشمندان مسلمان و تعریف آزادی

در آثار برخی اندیشـمندان مسـلمان، توجه کمتری به تعریف حرّیت و آزادی دیده می شود، چنان که در سلوک فقهای اسلام این وضعیت به

چشم می خورد. گویا حریت از اصطلاحات فنی و اساسی که نیازمند تعریف باشد، به شمار نمی رفته است. گرچه آنان در مباحثی مانند کفاره، قصاص، حدود، دیات و بیع به صورت استطرادی، مطالبی را گوشزد کرده اند، ولی هیچ کدام به صورت مستقل به موضوع حریت نپرداخته اند. وقتی به آثار غیر از اهل لغت نیز مراجعه می کنیم، تعریف های مختلفی را از آزادی با توجه به نگرش های متفاوت آنان می بینیم. از پیشینیان، اشخاصی مانند: ابن خلدون، فارابی، کندی، مولوی، سعدی، صدرالمتألهین شیرازی و از معاصران، اندیشمندانی مانند: علامه طباطبایی رحمه الله، امام خمینی رحمه الله، استاد مطهری رحمه الله، استاد محمدتقی جعفری رحمه الله و دیگران درباره آزادی سخن گفته اند که برای نمونه، به سخنان برخی از آنان اشاره می شود:

۱. آزادی، قناعت و توجه به دخل و خرج صحیح در زندگی است. کندی می گوید: «بردگان، مادامی که قانع هستند، آزادند و انسان های آزاد مادامی که آرزوی چیزهایی داشته باشند، برده اند».(۱)

مسکویه نیز آزادی را چنین تعریف می کند:

فضیلتی است برای روح که از طریق آن، مال کسب می شود و به طور صحیح خرج می شود و از کسب مال از راهی که نباید کسب شود، جلوگیری می کند.(۲)



---

۱- به نقل از: مسکویه، تهذیب اخلاقی، ص ۷.

۲- همان، ص ۸.

۲. آزادی، رهایی از تمایلات جسمانی و شیفتگی به امور عقلی و مجرد است. در این باره، صدرالمتألهین شیرازی می گوید:

شرح حریت به این است که نفس یـا برحسب غریزه، خود را در رسـیدن به امور بـدنی و لـذت های حیوانی تسـلیم می کنـد یا نمی کند. پس آن نفس که تسلیم نیست، حرّ است. علت نام گذاری به حرّ هم این است که حریت در لغت، بر مقابل عبودیت اطلاق می گردد و روشن است که اطاعت شـهوات، بردگی است. در چنین صورتی، نفس، بنـده شـهوت می شود و از اطاعت قوای مادی رهایی نمی یابد. خلاصه، هر نفسی که علاقه اش به امور بدنی، ضعیف تر و علاقه اش به امور عقلی، قوی تر باشد، حریتش بیشتر است و هر نفسی برعکس آن باشد، عبودیتش زیادتر خواهد بود.(۱)

امام فخر رازی در همین باره می نویسد:

ما وضـعیتی را که در آن روح به تمایلات نفسانی اشتیاقی ندارد، آزادی می نامیم و آزادی، یک نوع عفت غریزی روح اسـت و از طریق عادت ها و آموزش به دست نمی آید.(۲)

سعـدی نیز در گلسـتان، آزادی درخـت سـرو را که میـوه نمی دهـد همچـون آزاد مردی که متـاع دنیـا را آرزو نمی کنـد، می ستاید.(۳)



---

۱- صدرالمتألهین، اسفار، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۰، ج ۹، صص ۸۷ و ۸۸.
۲- فخرالدین رازی، المباحث المشرقیه، ج ۲، ص ۴۱۳.
۳- سعدی شیرازی، گلستان.

همچنین جلال الدین موسوی بلخی در مثنوی معنوی می گوید:

جمله شاهان برده برده خودند

جمله خلقان مرده مرده خودند(۱)

مقصود این است که انسان ها در بیشتر موارد، بنده سر سپرده قوای حیوانی از قبیل شهوت، غضب و دیگر غرایز خود می شوند و هماره در حال سقوط به سر می برند و در واقع، خبر ندارند که در چنگ این قوا هلاک خواهند شد و بایستی هرچه زودتر از این مهلکه رهایی یابند:

بند بگسل، باش آزاد ای پسر

چند باشی بند سیم و بند زر

گر بریزی بحر را در کوزه ای

چند گنجد قسمت یک روزه ای(۲)

در نظر مولوی، آزادی «خود انسانی» آن چنان دشوار است که تا خود انسان اقدام نکند و نکوشد، به دست نخواهد آمد. وی در این باره می گوید:

کاین به یک لفظی شود از خواجه، حُر

و آن زید شیرین و میرد سخت مُر(۳)



---

۱- محمدتقی جعفری، تفسیر مثنوی، نشر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۸، ج ۱، چ ۱۰، ص ۵۷۰.
۲- همان، ج ۱، ص ۴۳.
۳- همان، ج ۲، ص ۷۵۹.

و باز در جای دیگر هشدار می دهد:

ای تنِ کژ فکرتِ معکوس رو

صد هزار آزاد را کرده گرو

مدتی بگذار این حیلت پزی

چند دم پیش از اجل، آزاد زی(۱)

یعنی ای بدن کج اندیش معکوس رفتار، لحظه ای چند مرا به حال خود واگذار، تا طعم آزادی را بچشم.

۳. آزادی، رسیدن به مقام بندگی خداست. آزادی، نهایت عبودیت و عبودیت، راهنمای شایسته ای است که در آغاز آفرینش، به انسان عطا شده است.

تهانوی هندی به نقل از مجمع السلوك می گوید:

مطابق نقل مجمع السلوك، حریت در نزد صوفیان به معنای انقطاع کامل فکر از اتصال و پیوستگی به هر چیزی جز خداوند است. از آنجا که بعضی از ملحدین می گویند که چون بنده به مقام حریت رسد، از وی بندگی زایل گردد و این، کفر است؛ چرا که بندگی از حضرت پیامبر زایل نشد، دیگر کیست (جز ملحد) که در این محل دم زند؟ آری، بنده چون به مقام حریت رسد، از بندگی نفس خویش آزاد گردد.(۲)

علامه طباطبایی در تفسیر شریف المیزان می فرماید:



---

۱- همان، ج ۱۴، ص ۴۸۸.

۲- تهانوی، کشاف اصطلاحات الفنون، مصر، نشر مؤسسه مصریه عامه، ۱۳۸۲ ه . ق، ص ۵۸۲.

آدمی در تمام اعمال و اراده های خود، از قید عبودیت و بندگی غیر خدا، آزاد است و این اگرچه جمله کوتاهی است، ولی از نظر معنی فوق العاده وسیع و دامنه دار است.(۱)

۴. آزادی، امکـان رسـیدن به حقوق حقه خود بر اسـاس قـانون است. آزادی به معنای این نیست که انسان در تصـرفاتش از هر تقیـدی آزاد باشـد. آزادی به معنای این است که «امکانات، طوری در نظام فراهم شـده باشـد که هرکس بتواند به حقوق حقه خودش، ماننـد حق تعلیم و تربیت تا آنجا که قانون مشـخص کرده است، برسد؛ یعنی اینکه هر انسانی که دارای حق مشـروعی است، بتوانـد از حـق خـود به نحـو احسن و اکمـل بهره منـد شـود. این معنـای معقولی است که تمـام عقلای جهـان آن را می پذیرند».(۲)

استاد محمدتقی جعفری با بررسی آزادی در قلمرو شخص و قلمرو اجتماع می نویسد:

انسـان نسـبت به سـایر انسـان هـا در خصوص پیشـنهادهایی که بر اسـاس هوای نفس خود می کنـد، آزاد است، ولی نسـبت به مصالـح حتمی و الزامی خود، مخصوصـا مصالـح اجتماعی عمومی که علل و اسـباب طبیعی، افراد را به سوی آنها و مقتضـیات آنها راهنمایی می کند،



---

۱- تفسیر المیزان، ج ۴، ص ۱۲۳.

۲- هادی معرفت، «آزادی در قرآن»، روزنامه مشارکت، ۱۶/۱/۱۳۷۹.

آزادی ندارد.(۱)

استاد مطهری نیز با قرار دادن آزادی در کنار واژه اختیار، از منظر کلامی، مفهوم آن را چنین توضیح می دهد:

اختیار و آزادی مورد اعتقاد شیعه به این معنی است که بندگان، مختار و آزاد آفریده شده اند، اما بندگان مانند هر مخلوق دیگر به تمام هستی و به تمام شئون هستی و از آن جمله شأن فاعلیت، قائم به ذاتِ حق و مستمد از مشیت و عنایت او هستند.(۲)

وی در تعریفی دیگر از آزادی، آن را نبودن مانع در راه رشد و پیمودن کمال؛ رهایی از قیود در محدوده قانون(۳) و حقوقی قانونی می داند که از زندگی در حوزه حاکمیت یک حکومت متشکل به دست می آید.(۴)

استاد برای مفهوم آزادی، معنای سلبی یعنی «نبود مانع» بیان می کند؛ گویا ایشان برای نقطه مقابل آزادی؛ یعنی اضطرار و اکراه و جبر، بار معنایی ایجابی قایل شده است:

(آزادی؛) یعنی جلوی راهش را نگیرند [و] پیش رویش مانع ایجاد

ص: ۴۱

---

۱- محمدتقی جعفری، حقوق جهانی بشر، ص ۴۰۳ به بعد.
۲- مرتضی مطهری، مجموعه آثار، قم، انتشارات صدرا، ۱۳۷۴، چ ۴، ج ۳، ص ۹۹.
۳- مرتضی مطهری، گفتارهای معنوی، انتشارات صدرا، ص ۱۰.
۴- عباس علی عمید زنجانی، فقه سیاسی، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۵۵۳.

نکنند. ممکن است یک موجود امنیت داشته باشد [و ]عوامل رشد هم داشته باشد، ولی در عین حال، موانع، جلوی رشدش را بگیرد.(۱) هر موجود زنده ای که می خواهد راه رشد و تکامل را طی کند، یکی از احتیاجاتش، آزادی است. پس آزادی، یعنی نبودن مانع. انسان های آزاد، انسان هایی هستند که با موانعی که جلوی رشد و تکاملشان هست، مبارزه می کنند؛ انسان هایی هستند که تن به وجود مانع نمی دهند.(۲)

سپس به نقل و نقد تعریف هگل پرداخته و چنین گفته است:

از نظر هگل و مارکس، آزادی جز آگاهی به ضرورت تاریخی نیست. در کتاب مارکس و مارکسیسم از کتاب آنتی دورینگ تألیف انگلس نقل می کند که هگل نخستین کسی بود که رابطه آزادی و ضرورت را دقیقا نشان داد. از نظر او، آزادی همانا ضرورت است.(۳)

آن گاه در نقد این تعریف می نویسد:

آیا بنابر اصل تقدم جامعه بر فرد و اینکه وجدان و شعور و احساس فرد یکسره ساخته شرایط اجتماعی و تاریخی مخصوصا شرایط اقتصادی است، جایی برای آزادی باقی می ماند؟ وانگهی آزادی همان آگاهی به ضرورت است؛ یعنی چه؟ آیا فردی که در یک



---

۱- گفتارهای معنوی، صص ۱۳ و ۱۴.

۲- جامعه و تاریخ، ص ۸۴.

۳- همان، ص ۸۵.

[مسیر] سیل بنیان کن قرار گرفته و آگاهی کامل دارد که ساعتی بعد، سیل او را تا اعماق دریا فرو خواهد برد یا فردی که از قله بلند پرت شده و آگاهی دارد که به حکم ضرورت قانون ثقل، لحظاتی بعد قطعه قطعه خواهد شد، در فرو رفتن به دریا و یا سقوط به دره، آزاد است؟ بنابر نظریه مادیت جبری تاریخی، شرایط اجتماعیِ مادی، محدوده کننده انسان و جهت دهنده به او و سازنده وجدان و شخصیت ها و اراده و انتخاب اوست و او درمقابل شرایط اجتماعی جز یک ظرف خالی و یک ماده خام محض نیست. انسان ساخته شرایط است، نه شرایط ساخته انسان. شرایط پیشین مسیر بعدی انسان را تعیین می کند. نه انسان مسیر آینده شرایط را. بنابراین، آزادی به هیچ وجه معنی و مفهوم پیدا نمی کند.(۱)

نکته قابل توجه این است که در تعریف های معاصران، بررسی آزادی از جنبه های اجتماعی آن بیشتر جلب توجه می کند و نظر اندیشمندان به تحلیل همین جنبه ها معطوف می گردد.

### اندیشمندان غربی و تعریف آزادی

اندیشمندان غربی و تعریف آزادی

در آثار دانشمندان غربی، از جمله فیلسوفان یونانی مانند: فیثاغورث، ارسطو و سقراط، عناصری را در تعریف آزادی می توان یافت که از آن میان، به ویژگی های زیر باید اشاره کرد:

الف) انسان حق انتخاب و اراده دارد.(۲)



---

۱- گفتارهای معنوی، ص ۱۲.

۲- در فلسفه اپیکتتوس (Epictetus) به این نکته اشاره شده است.

ب) آزادی؛ یعنی خواست امر خیر و پسندیده.(۱)

ج) آزادی؛ یعنی سرسپردگی کامل به حقیقت.(۲)

د) آزادی؛ یعنی رهایی از امیال نفسانی و نادانی.(۳)

ه) آزادی؛ یعنی آزادی طبقه اشراف.(۴)

البته در میان اندیشمندان متأخر غربی، تعریف های گوناگونی از آزادی می بینیم که از اختلاف در نگرش آنان نسبت به انسان برمی خیزد. برای نمونه، «هابز، آزادی را به معنای نبودن مانع بر سر راه فعالیت انسان می داند. جان لاک معتقد است آزادی انسان در آن است که جز قانون طبیعت، قدرتی بر او فرمانروا نباشد. انگلس می گوید: آزادی، شناختن قوانین طبیعت و به کار بستن آن به نفع جامعه انسانی است».(۵)

گاهی آزادی با ذات آدمی یکسان انگاشته می شود. برای مثال، ژان ژاک روسو، اندیشمند مشهور فرانسوی می گوید:



---

۱- مبشّر، سقراط، ش ۷۱، ص ۶۷.

۲- همان، ش ۲۴۵، تصحیح بدوی، ص ۱۱۳.

۳- مسکویه، جاویدان خرد، تصحیح بدوی، ص ۲۱۲.

۴- ارسطو، سیاست، ترجمه: شیخ الاسلامی، بنگاه نشر و ترجمه کتاب، ۱۳۳۸، ص ۲.

۵- علی مقدم، حاکمیت و هم زیستی جهانی ملت ها، تبریز، ابن سینا، ۱۳۴۴، ج ۲، ص ۱۲۵.

همه افراد بشر، آزاد و مساوی آفریده شده اند و کسی که از آزادی صرف نظر کند، از مقام آدمیت، از حقوق و حتی از وظایف بشریت صرف نظر نموده است و هیچ چیزی نمی تواند این خسارت را جبران نماید.(۱)

جان لاک می گوید:

آزادی از قدرت مطلق خودسر، چنان ضروری است و چنان با اساس هستی ما مربوط است که اگر آن را از دست بدهیم، بقا و هستی خود را از دست داده ایم؛ زیرا حق بقای آدمی با خود او نیست تا بتواند با پیمان بستن و با رضا و رغبت، در قید بندگی درآید.(۲)

آنتونی کوئینتن، آزادی را قدرت یا اختیار انجام دادن آن چیزی می داند که آدمی خواسته باشد فارغ از مداخله دیگران انجام دهد.(۳)

هرلد لاسکی در کتاب آزادی در دولت امروز می نویسد:

منظور از آزادی، نبودن مانع برای اوضاع و شرایط اجتماعی است که وجود آنها در تمدن امروز لازمه خوش بختی فرد است.(۴)

آیزایا برلین، آزادی را این گونه تعریف می کند:



---

۱- مقدمه قرارداد اجتماعی، ترجمه: شکیباپور، انتشارات چهر، ۱۳۵۸، ج ۶، ص ۱۳.
۲- محمود صناعی، آزادی فرد و قدرت دولت، بولتن اندیشه نهاد نمایندگی ولی فقیه در دانشگاه ها، ص ۱۷؛ آیزایا برلین، چهار مقاله درباره آزادی، ترجمه: محمد علی موحد، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۸، ص ۷۱.
۳- آنتونی کوئینتن، فلاسفه سیاسی، ترجمه: مرتضی اسعدی، تهران، نشر بین المللی هدی، ۱۳۷۱، ص ۳۶۴.
۴- همان، ص ۱۸۵.

معنی مثبت آزادی از تمایل فرد به اینکه آقا و صاحب اختیار خود باشد بر می خیزد... [ولی ]آزادی در این معنی، [(آزادی منفی)و] آزادی از چیزی است؛ یعنی محفوظ ماندن از مداخلات غیر در داخل مرزی که هرچند معتبر است، ولی قابل شناسایی می باشد.(۱)

وی در تعریفی دیگر می گوید: «من آزادی را عبارت از فقدان موانع در راه تحقق آرزوهای انسان دانسته ام».(۲)

## نتیجه

نتیجه

این گونه تکثر در تعریف آزادی را می توان معلول اختلاف اندیشمندان در دو حوزه جهان بینی به طور عام و انسان شناسی به طور خاص دانست. بی شک، نوع نگرش آدمی به جهان هستی در تعریف آزادی و برداشتی که از آن دارد، مؤثر و هدایت گر است. البته از طرفی دیگر، باید گفت که تعریف آزادی با تعریف انسان ارتباط تنگاتنگ دارد؛ زیرا متعلق آزادی، خود انسان است. به دیگر سخن، هر کس که انسان را موجودی آزاد می داند، پیش از آن باید، بداند که آدمی از چه چیز، در چه چیز و برای چه چیز باید آزاد باشد.

ص: ۴۶

---

۱- چهار مقاله درباره آزادی، ص ۲۳۶.

۲- همان، ص ۷۳.

## ۳. جایگاه آزادی

### اشاره

۳. جایگاه آزادی

بحث درباره آزادی از این جهت در خور توجه است که بدانیم در متون دینی، آزادی چه جایگاهی دارد و تجویز آزادی در اسلام به چه معنا بوده و دارای چه حدودی است. از سوی دیگر، این پرسش نیز مطرح است که چرا آن قدر که در متون دینی مسلمانان، از عدالت سخن گفته شده، سخنی از آزادی به میان نیامده است و اندیشمندان مسلمان کمتر بدان توجه کرده و می کنند. بدین جهت، بحث درباره مبانی آزادی برای روشن شدن این حقیقت است که چرا باید بحث آزادی به طور مستقل مطرح شود. درست است که آزادی، روش و وسیله تحقق عدالت است، ولی نباید فراموش کرد که تا آزادی نباشد، عدالت اجتماعی و امنیت پدیدار نخواهد شد؛ امنیتی که انسان ها بتوانند مشکلات خود را در پرتو آن حل کنند. تا آزادی نباشد، قدرت، مهار نخواهد شد، کاستی های جامعه آشکار نمی شود و جامعه به رشد و شکوفایی علمی و معنوی نمی رسد. به این جهت، آزادی، نردبان آگاهی و عدالت است. در این میان، باید این مهم را به یاد داشت که در منابع دینی، جهت گیری های بسیار روشنی نسبت به موضوع آزادی وجود دارد که اگر کسی به آنها توجه کند، نمی تواند بپذیرد که با وجود این رهنمودها در اسلام، آزادی در این دین جایگاهی ندارد و ضرورتی برای وجود آزادی نیست. درک آزادی نیازمند شاهد و دلیل نیست و هر انسانی با طبع سلیم خود درمی یابد که بدون آزادی، هویتی ندارد. هر ارزش و کمالی در سایه حقِ انتخاب و انسانیت انسان ظهور

ص: ۴۷

می یابد. پس به طریق اولی، نیاز فطری انسان به آزادی، در اسلام انکار شدنی است.

در قرآن و احادیث و سیره پیامبر و امامان شیعه، رهنمودهای شفاف و مهمی در ضرورت آزادی اندیشه، آزادی بیان و آزادی سیاسی وجود دارد که در جای خود باید طرح شود. برای نمونه، اسلام، انسان را موجودی با ویژگی های روحی معین و دارای اراده و حق انتخاب می داند و ارزیابی کارهای او را بر اساس قدرت تصمیم گیری و اختیارش بنا می نهد. افزون بر آن، انسان را موجودی حقیقت طلب، خیرخواه و کمال جو معرفی می کند که به طور ذاتی، از بدی ها نفرت دارد. همچنین اسلام، به حق حیات مادی و معنوی برای همه انسان ها چه مسلمان چه نامسلمان باور دارد و مهم تر اینکه نسبت به ادیان دیگر نوعی تساهل و تسامح روا می دارد. این دین به مسلمانان دستور می دهد که اداره زندگی، تشخیص نیازها و درك حق و باطل را با حجت باطنی خود؛ یعنی عقل انجام دهند. بدین ترتیب، چنین اصول و رهنمودهایی نمی تواند بدون توجه به مسئله آزادی باشد؛ آن آزادی که وسیله کمال انسان و رشد و ارتقای اوست.

### الف) جایگاه آزادی در اندیشه لیبرالیسم

الف) جایگاه آزادی در اندیشه لیبرالیسم

بر اساس مبانی تئولوژی منحرف لیبرال که به فرد محوری انسانی و حاکمیت امیال باور دارد، مفهوم آزادی چنین تفسیر می شود که هابز می گوید:

ص: ۴۸

آزادی در مفهوم صحیح آن، فقدان مخالفت(۱) است و بر اساس این معنی صحیح و عموما پذیرفته شده از کلمه، انسان آزاد کسی است که اگر میل به انجام کاری داشته و قدرت ذکاوت انجام آن را داشته باشد، با مانع و رادیع مواجه نشود.(۲)

همچنین آیزایا برلین در تعریف آزادی می نویسد:

من معمولاً به میزانی که شخص یا اشخاص دیگر در فعالیتم مداخله نکنند، آزاد نامیده می شوم. آزادی در این مفهوم صرفا حوزه ای است که در آن، شخص می تواند بدون اشکال تراشی دیگران عمل کند. اگر دیگران مانع از انجام کاری شوند که در صورت عدم مداخله آنها می توانستم انجام دهم، به همان میزان، آزاد نیستم.(۳)

جان لاک نیز به صراحت می نویسد:

تا آنجا که انسان قدرت فکر کردن یا فکر نکردن، حرکت کردن یا حرکت نکردن، بر اساس ترجیح یا هدایت ذهن خود را داراست، تا آن حد، انسان آزاد است.(۴)

بالاترین اندیشه و آرمان در این نگرش، این است که هر آنچه انسان بر اساس فرمان میل خود بخواهد، انجام دهد و به عبارت دیگر،



---

۱- مخالفت، رفع موانع خارجی موجود در مقابل حرکت است.

۲- توماس هابز لویاتان، صص ۱۴ ــ ۲۱.

۳- چهار مقاله درباره آزادی، صص ۱۲۲ و ۱۲۳.

۴- سیدعلی محمودی، نظریه آزادی در فلسفه سیاسی هابز و لاک، ص ۷۱.

هرچه حاکمیت نفس اماره، آدمی را محدود کند، آزادی او را مخدوش ساخته است. آزادی در این بینش؛ یعنی:

۱. آزادی از هرچه اجبار و اکراه و مانع بر سر راه تحقق خواسته های بی قید و شرط انسان.

۲. آزادی برای سود بیشتر و لذت افزون تر.

۳. آزادی همه انسان ها در هر جایگاه و مقام و در هر مرتبه روحی و اخلاقی؛ زیرا آزادی برای حیثیت فردی خودِ انسان است.

### ب) قلمرو آزادی لیبرالی

ب) قلمرو آزادی لیبرالی

به طور کلی، در مبانی نظری لیبرال، آزادی بی حد و حصر و بدون هیچ مزاحمتی اصالت دارد. اگر هم اصل «عدم تزاحم آزادی ها» در اندیشه لیبرال، وضع قوانینی را برای محدود کردن رفتار انسان ها موجب می شود، اجبار و اضطراری مربوط به زندگی جمعی است، نه اعتقاد و باور نظری؛ زیرا اگر قرار باشد همه انسان ها آزاد باشند که هر کاری می خواهند، انجام دهند، آن گاه به علت اصل «عدم تزاحم آزادی ها» محدودیت عملی پیش می آید که در آن، همه انسان ها زیان می بینند. در آن وقت، همه انسان ها آزاد نخواهند بود هر کاری که می خواهند، انجام دهند.

آیزایا برلین در مورد لزوم محدودیت برای آزادی می گوید:

آزادی منفی زمانی قلب می شود که بگوییم آزادی گرگ و گوسفند یکسان باشد واگر قوه قهریه دولت دخالت نکند، گرگ ها، گوسفندان را می درند. با وجود این، نباید مانع آزادی شد. البته آزادی نامحدود سرمایه داران، آزادی کارگران را از بین می برد

و آزادی نامحدود کارخانه داران یا پدران و مادران، به استخدام کودکان در معادن ذغال سنگ می انجامد. شکی نیست که بایـد ضـعفا در برابر اقویا حمایت شونـد و از آزادی اقویا تا این حـد کاسـته گردد. هر گاه آزادی مثبت به انـدازه کفایت تحقق یابد، از آزادی منفی باید کاست؛ زیرا باید بین این دو، تعالی باشد تا هیچ اصول مبرهنی را نتوان تحریف کرد.(۱)

جان رالز در زمینه محـدودیت آزادی می نویسـد: «آزادی فقط می توانـد به خاطر خودآزمایی محدود شود.»(۲) جان لاک نیز معتقـد است که قـانون، حـدود آزادی هـا را معین می کنـد. هرچنـد از نظر او، هـدف قانون، موقوف کردن یا محـدود ساختن آزادی نیست، بلکه حفظ و گسترش آن است؛ زیرا آزادی، رها بودن از محدودیت و خشونت دیگران است. از دید لاک، سه قانون وجود دارد: قانون الهی، قانون مدنی و قانون عقیده یا شهرت.

از نظر وی، حوزه نظری و عملی قانون الهی و مـدنی از هم جداست و با این سـخن، بر نظریه جدایی دین از سیاست مهر تأیید می زنـد. به بـاور او، قـانون الهی، قـانون خداونـد است و در مورد گنـاه یا ثواب بودن رفتار مردمان داوری می کنـد. به عقیـده لاک، هیچ کس چنین قانونی را انکار نمی کند، هرچند آنچه وی از قانون الهی اراده می کند،



---

۱- رامین جهانبگلو، در جست وجوی آزادی، ص ۶۲.

۲- سیدعلی محمودی، عدالت و آزادی، ص ۲۲.

اخلاق فردی و شخصی است، نه قانون همه جانبه فردی و اجتماعی در تمام زمینه های حقوقی، سیاسی و اقتصادی.

قـانون مـدنی نیز از سـوی دولـت وضـع می شـود و در مـورد رفتـار خلاـف و درست مردم داوری می کنـد. وظیفه این قـانون، پاسـداری از زنـدگی، آزادی و اموال افراد زیر پوشـش است. ازاین رو، دولت حق دارد زنـدگی، آزادی یـا اموال فردی را که علیه قانونِ حکومت، به خلافی دست یازیده است، در دست بگیرد.

لاک معتقـد است بـدون پیروی از قانون، رفتار مردم، تحکم آمیز و دلخواهانه خواهـد بود و این توجیه پذیر نیست که مردم هر آنچه را می خواهند و می پسـندند، انجام دهند. البته نه از آن باب که ارزشـی است یا ضدارزشی، اخلاقی است یا ضد اخلاقی و حق است یـا باطل، بلکه بـدان علت که این آزادی نیست، بلکه هرج و مرج است و زنـدگی در این حالت، فرصتی برای بهره وری از آزادی در اختیار مردمان قرار نمی دهد.(۱)

## ج) نقد و بررسی نظریه لیبرالیسم در زمینه آزادی

ج) نقد و بررسی نظریه لیبرالیسم در زمینه آزادی

در اندیشه لیبرالی، ابزار شـناخت متوجه حواس بشـری یا وابسـته به عقل جزئی حسابگر است، در حالی که ابزاری فراتر از عقل جزئی و حـواس بشـری وجـود دارد و آن، «وحی الهی» است که اصـالت نیز بـا آن است؛ زیرا خطـا و اشـتباه در آن راه نـدارد. اشکال اساسی وارد شده بر

ص: ۵۲

---

۱- نک: نظریه آزادی در فلسفه سیاسی هابز و لاک، فصل چهارم.

شناخت شناسی لیبرال این است که آیا بشر با عقل حسابگر یا تجربه حسی خویش می تواند همه حقایق و از جمله هدف نهایی از آفرینش را درک کند و آیا راه های دست یابی به این هدف را می شناسد؟ دیگر اینکه آیا بشر با عقل خود می تواند حیات اُخروی را درک کند؟ بر فرض که بتواند آن را اثبات کند، آیا می تواند نظام و چارچوب رفتارهایی را که سعادتش را در دنیای دیگر تضمین می کند، بشناسد؟

«درست است که در نهایت، عقل ممکن است خطای خویش را دریابد، ولی با تکیه بر این ملاک، بدون توجه به معارف ماورای عقلی و طبیعی، بشر چقدر باید انتظار بکشد که اختلاف میان عقلا حل شود و به راه حل واحدی برسند تا او از آن پیروی کند؟ اگر به خطاپذیری عقل دقت شود، اتفاق نظر میان عقلا، نه از نظر عقلی، بلکه در عمل، محال خواهد بود».(۱)

بنابراین، عقل با تمام قدرتی که دارد، پس از قطع ارتباط با حقیقتی که محیط بر آن است، نمی تواند جایگاه مستقل خود را حفظ کند. حواس بشری نیز به تنهایی نمی تواند ابزار شناخت تمامی معارف مورد نیاز بشر باشد، بلکه ابزاری است مادون همان عقلی که پیش از این شأنش در معرفت شناسی بیان شد. حس، هرگز به تنهایی مفید علم به خارج نبوده و تنها در پرتو برخی احکام و قوانین غیرحسی، در دایره



---

۱- عبداللّه نصری، مقاله «آزادی در خاک»، قبسات، ش ۵ و ۶.

داده های خود، مفید شناخت یقینی می شوند و پس زمینه آگاهی های استقرایی یا تجربی بعدی را فراهم می آورند. به عنوان مثال، مبدأ عدم تناقض، قضیه ای است که با تردید در آن، جزم به هیچ ادراک حسی تحقق نمی یابد؛ زیرا با احتمال اجتماع نقیضین هر مشاهده ای که واقع شود، احتمال صدق نقیض همان مشاهده نیز وجود خواهد داشت. در این صورت، امتیازی بین هر یک از ادراکات حسی و نقیض آن باقی نخواهد ماند.(۱)

اشکال دیگر بر خداشناسی لیبرالی وارد است. برخلاف دیدگاه لیبرالی، در اسلام، خداوند هم شأن الوهی دارد و هم شأن ربوبی؛ یعنی هم آفریننده آسمان ها و زمین و موجودات و هم برنامه ریز است. خدای اسلام در عین خالق بودن، شارع نیز هست. هم آفریدگار است و هم پروردگار و به طور کلی مبدأ، منشأ و غایت هستی است. پس بایدها و نبایدهای زندگی بشری یکسره بر مدار خواست و اراده او معنی می یابد، نه امیال و خواسته های انسانی.

درباره انسان شناسی لیبرالی نیز باید گفت برخلاف دیدگاه فردگرایانه و حیوان انگارانه این مکتب، اسلام، انسان را آفریده برجسته خداوند و خلیفه اللّه می داند که در این دنیا، رسالت ویژه ای دارد و همه رفتارهای او باید بر مدار هدایت و کمال باشد. هرچند یکی از



---

۱- نک. حمید پارسانیا، حدیث پیمانه، مبانی و مشکلات معرفتی غرب، معاونت امور اساتید در دانشگاه ها.

ویژگی های انسان، سودجویی و لذت طلبی است، ولی خیراندیشی و نوع دوستی نیز در او وجود دارد. در بینش دینی، در تعارض میان مصلحت و منفعت فرد و جامعه، با در نظر گرفتن اهم و مهم، گاه حق جمعی بر حق فردی و گاه حق فردی بر حق جمعی مقدم است و روابط افراد جامعه در چارچوب حق و تکلیف دوسویه تبیین می شود.

انسان در معرفت شناسی دینی می تواند ادراک خود را نسبت به عالم محسوس و معقول تا سطح لطیف ترین حقایق عالم ارتقا دهد. انسان، آزاد آفریده شده و با عنصر اختیار، در میان اوج کمال و حضیض نقصان مخیّر است. انسان از دیدگاه دینی، مسئول رفتار و گفتار خویش بوده و با سلوک نظری و عملی می تواند استعدادهای بالقوه خود را به صورت بالفعل درآورد و در مدار تربیت دینی قرار گیرد. تربیت، افزون بر حوزه ذهن و نظر، با عالم واقع نیز پیوندی ناگسستنی دارد.

از آنجا که همه رفتارهای فردی و اجتماعی انسان با آزادی او رابطه دارد، بحث آزادی های مشروع و نامشروع پیش می آید و آزادی به دو دسته تقسیم می شود: دسته ای که تأمین کننده مصالح آدمی است و دسته ای که با مصلحت او ضدیت دارد.

بنابراین، عنصر تربیت زیربنای یک سری سلب آزادی ها و اعطای آزادی ها می شود و آزادی ها با مفاهیمی چون: مشروع و نامشروع، درست و نادرست، حق و باطل، ارزش و ضدارزش و خیر و شر جان می گیرند. در واقع هیچ مکتبی نمی تواند هم به عامل تربیت به عنوان یک امر ضروری بنگرد و هم آزادی بی قید و شرط را حق بداند. البته

پرسش اینجاست که در نگاه دینی، کدام آزادی ها در مسیر هدایت و تربیت، سلب می شوند؟ در بینش الهی، تعیین مصالح و مفاسد آدمی و اندیشه ها و تصمیم های ارزشی و ضدارزشی او به عهده وحی است؛ یعنی شارع مقدس، مشروعیت، درستی، حقیقت، ارزشی بودن و خیر بودن آزادی را معین می سازد. این امر نیز اعتباری و قراردادی نیست، بلکه با واقعیت های طبیعی و ماورای طبیعی ثابت و متعین هماهنگی دارد.(۱)

### د) هدف بودن آزادی در لیبرالیسم

د) هدف بودن آزادی در لیبرالیسم

صاحب نظران لیبرال، آزادی را هدف می دانند و آن را به گونه ای مطرح می کنند که تأمین کننده منافع خودخواهانه افراد است. ما آزادی را ارزش می دانیم و معتقدیم که آزادی زمینه ساز تکامل افراد است. در مکتب لیبرالیسم، از یک طرف، بحث آزادی با شرافت انسان ارتباط پیدا می کند و از طرف دیگر، انسان به گونه ای تفسیر می شود که کرامت ذاتی او از بین می رود. اصولاً پرسش در اینجا است که با ارضای تمایلات خودخواهانه، چه کرامتی برای انسان باقی می ماند؟

مهم ترین اشکال وارد بر لیبرالیسم این است که آزادی در آمال و تمایلات، همواره به معنای آزادی حقیقی نیست. انسان در کنار داشتن عقل، فطرت و وجدان اخلاقی، شهوت، غضب، حرص، طمع،

ص: ۵۶

---

۱- سیدمجید ظهیری، مقاله «آزادی در اسلام و لیبرالیسم»، اندیشه حوزه، ش ۲۰، ص ۴۳.

جاه طلبی و فزون خواهی نیز دارد. ازاین رو، ممکن است اسیر شهوت، خشم و فزون خواهی خود باشد.

بد نیست بدانیم زنجیری که نفس اماره بر دست و پای انسان می افکند، به مراتب، از دخالت ها و مزاحمت های بیرونی شدیدتر است. پس باید روح و جان آدمی از اسارت نفس رها باشد؛ یعنی بشر باید از درون آزاد شود. در غیر این صورت، هم خود اسیر است و هم اگر توان داشته باشد، امتی را به بند می کشد.

در وجود انسان، خود عقلانی و خود حیوانی او پیوسته در تنازعند. آزاد حقیقی، کسی است که خود حیوانی او مقهور خود عقلانی اش شود و بر سر دو راهی ها به ندای عقل خویش پاسخ مثبت دهد. مولوی این تنازع و کشمکش درونی را چنین زیبا تصویر کرده است:

همچو مجنون در تنازع با شتر

گه شتر چربید و گه مجنون حُر

میل مجنون پس سوی لیلی، روان

میل ناقه از پی طفلش، دوان

جان گشاده سوی بالا، بال ها

تن زده اندر زمین، چنگال ها

میل جان اندر ترقی و شرف

میل تن در کسب اسباب و علف

انسان اگر بخواهد آزاد باشد، باید آزاده باشد؛ یعنی از اسارت خود حیوانی، رهیده باشد. پس آزادی از هر چیزی موجب رشد و کمال

انسان نیست. برای مثال، آزادی از ارزش ها به صلاح انسان ها نیست و آزادی از باورهای صحیح، سد راه تعالی انسان خواهد بود. اگر انسان، آزادی را وسیله ای برای رشد و کمال خود بخواهد، باید بررسی کند که چه چیزی می تواند او را به رشد و کمال برساند. آن گاه دیگر نمی تواند خود را از آنها آزاد سازد؛ چون آزادی را می خواهد.

لیبرالیسم با طرح مزاحمت نیافریدن برای دیگران، تنها گونه ای نظم مکانیکی در جامعه ایجاد می کند؛ زیرا این مکتب، جهان انسانی را مانند عالم حیوانی تصویر می کند که تنها در فکر حیات طبیعی خود است. باید دانست که ارزش حیات انسانی تا این اندازه پست نیست. اصل، کمال انسانی است و فردی که به دنبال کمال است، گاه باید منافع خود را زیر پا بگذارد. به همین دلیل است که بر مبنای انسان شناسی مکتب لیبرالیسم، نمی توان تبیین عقلانی از ایثار به دست داد؛ زیرا در این مکتب، انسان، تنها در حد آرزوهای خودخواهانه اش مطرح است.

همه اینها در حالی است که قرآن کریم یکی از فلسفه های بعثت پیامبران را آزادی انسان ها از اسارت درونی و بیرونی می داند. آنجا که می فرماید:

الف) «وَ یَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتی کانَتْ عَلَیْهِمْ». (اعراف: ۱۵۷)

ب) «وَ کُنْتُمْ عَلی شَفا حُفْرَةٍ مِنَ النّارِ فَأَنْقَذَکُمْ مِنْها». (آل عمران: ۱۰۳)

ج) «کَما أَرْسَلْنا فیکُمْ رَسُولاً مِنْکُمْ یَتْلُوا عَلَیْکُمْ آیاتِنا وَ یُزَکِّیکُمْ». (بقره: ۱۵۱)

د) «اسْتَجیبُوا لِلّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاکُمْ لِما یُحْییکُمْ». (انفال: ۲۴)

این آیات به آزادی درونی و نجات انسان از اسارت نفس و خرافه ها و موهومات اشاره دارد. همچنین قرآن در همه مواردی که قصه بنی اسرائیل و نجات آنها را از اسارت فرعون مطرح می کند، به آزادی از اسارت بیرونی و نجات از چنگال طاغوت ها اشاره دارد:

إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِی الْأَرْضِ وَ جَعَلَ أَهْلَها شِیَعًا یَسْتَضْعِفُ طائِفَةً مِنْهُمْ یُذَبِّحُ أَبْناءَهُمْ وَ یَسْتَحْیی نِساءَهُمْ إِنَّهُ کانَ مِنَ الْمُفْسِدینَ وَ نُریدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَی الَّذینَ اسْتُضْعِفُوا فِی الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثینَ وَ نُمَکِّنَ لَهُمْ فِی الْأَرْضِ. (قصص: ۴ _ ۹)

فرعون در سرزمین [مصر] سر برافراشت و مردم آن را طبقه طبقه ساخت؛ طبقه ای از آنان را زبون می داشت: پسرانشان را سر می برید و زنانشان را [برای بهره کشی] زنده بر جای می گذاشت. وی از فسادکاران بود. خواستیم بر کسانی که در آن سرزمین، فرودست شده بودند، منت نهیم و آنان را پیشوایان [مردم ]گردانیم و ایشان را وارث [زمین] کنیم و در زمین قدرتشان دهیم.

آزادی از دیدگاه اسلام، رها شدن از بردگی و اطاعت غیر خداست، در حالی که صاحبان و پیروان مکتب های دیگر معتقدند که آزادی انسان به معنای اختیار همه جانبه او در انتخاب هر چیز، از جمله بردگی غیر خداست. در نگاه آنان، انسان آزاد است که دین را بپذیرد یا نپذیرد؛ زیرا دین را همانند امور قراردادی عادی می دانند که انتخاب آن تابع سلیقه است. به این ترتیب، انسان همان گونه که خانه، لباس یا غذایش را انتخاب می کند، دین و اعتقاد خود را نیز برمی گزیند. بر اساس این اعتقاد، دین اساسا برهان پذیر نیست و در عرف و آداب

مردم ریشه دارد. در مقابل، در مکتب وحی، این رهایی مطلق به معنای بردگی است؛ زیرا اگر انسان آزاد باشد که هرچه را می پسندد، به عنوان دین و آیین خود برگزیند، آن گاه اسیر آرزوها و هوس های خود می گردد و از آن پیروی می کند: «أَفَرَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ؛ آیا دیدی آن کسی را که هوس خود را بندگی کرد؟» (جاثیه، ۲۳)

## ه) جهان بینی الهی و مادی

ه) جهان بینی الهی و مادی

تفسیر آزادی به انسان شناسی بستگی دارد و انسان شناسی نیز وابسته به جهان شناسی است و با تفاوت جهان بینی و انسان شناسی، تفسیر آزادی نیز متعدد و متفاوت می گردد.

جهان بینی الهی می گوید: جهان دارای مبدأ و معاد است و برای انسان، وحی و رسالتی آمده و انسان در عین طبیعی بودن، دارای حیثیت وجودی فراطبیعی است. در نگاه این جهان بینی، انسان، مسافری است که عوالمی را پشت سرگذاشته و عوالمی را پیش رو دارد و با مرگ، نابود نمی شود، بلکه روحش به عالم دیگر منتقل می گردد.

در مقابل این بینش، جهان بینی مادی است که می گوید: جهان هستی چیزی جز همین جهان محسوس مادی نیست و آغاز و انجامی ندارد. زندگی انسان نیز در زادن و مردن خلاصه می شود و پس از مرگ، نابودی است و پاداش و کیفری وجود ندارد. قرآن کریم، سخن این گروه را چنین بیان می کند: «إِنْ هِیَ إِلاّ حَیاتُنَا الدُّنْیا نَمُوتُ وَ نَحْیا»(مؤمنون: ۳۷)؛ یعنی جز همین حیات دنیوی و زندگی و مرگ آن، چیزی دیگری نیست.

بر اساس این دو جهان بینی و این دو منطق، دو گونه تفسیر درباره آزادی انسان پدید می آید. کسانی که جهان و انسان را در ماده خلاصه می کنند، آزادی را همان رهایی مطلق و بی قید و شرط می دانند؛ البته تا آنجا که نسبت به دیگران دست اندازی نشود. آنان معتقدند که آزادی به معنای توان همه جانبه او در انتخاب هر چیز و از جمله بردگی برای انسان های دیگر است. در نگاه آنان، انسان، آزاد است که دین را بپذیرد یا نپذیرد و اگر نپذیرد، هیچ ملامتی بر او نیست؛ زیرا هیچ حقیقتی را از دست نداده است. در مقابل، در مکتب وحی، این رهایی مطلق، به معنی بردگی است؛ زیرا چنین آزادی مطلقی برای انسان، معلول اسارت او در دست آرزوها و هوس هاست و او در واقع، از هوای درونی اش پیروی کرده است: «افرأیت من اتخذ الهه هواه؛ آیا دیدی آن کس را که هوس خود را بندگی کرد». (جاثیه: ۲۳)

باید دانست اگرچه خداوند، انسان را از نظر تکوینی، آزاد آفریده است و او در انتخاب هیچ دینی مجبور نیست، ولی از نظر تشریعی، وظیفه دارد دین حق را که خواسته فطرت پاک و الهی اوست، بپذیرد. راه رشد و کمال و هدایت از بی راهه و گمراهی، جدا و متمایز گشته است و هر انسان خواهان سعادت و کمال، باید هدایت الهی را مغتنم شمارد و با دوری جستن از طغیان و طاغوت، به خداوند ایمان آورد؛ زیرا تنها در آن صورت، به دستگیره هدایت الهی دست می یابد که هیچ گاه او را در میان راه تنها نمی گذارد و از هدایت محروم نمی سازد:

لا إِکْراهَ فِی الدِّینِ قَدْ تَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ فَمَنْ یَکْفُرْ بِالطّاغُوتِ وَ

یُؤمِنْ بِاللّهِ فقد استَمْسَکَ بِالْعُرْوَهِ الْوُثْقی لاَ انْفِصامَ لَها. (بقره: ۲۵۶)

در دین هیچ اجباری نیست. راه از بی راهه به خوبی آشکار شده است. پس هر کس به طاغوت کفر ورزد و به خدا ایمان آورد، به یقین، به دستاویزی استوار که آن را گسستن نیست، چنگ زده است.

بر پایه جهان بینی اسلامی، هر باور انسان و هر گونه عمل او، در برزخ و در جهان آخرت، به شکلی خاص پدیدار می شود. انسان، موجودی است که همواره در حال هجرت از دنیا به برزخ و از برزخ به آخرت است و در این میانه، کفر و الحاد و حق ستیزی، به چهره مار و عقرب ظهور می کند. این سخن، نشان می دهد که اندیشه نادرست، سم کشنده روح انسان است و خداوند هرگز راضی نیست که انسان با آزادی مطلقش، دین حق را نپذیرد و با سم کفر و الحاد، خود را هلاک سازد. بنابراین، اگرچه انسان به صورت تکوینی، موجودی مجبور نیست، ولی آزادی او در دایره دین الهی و دستورهای حیات بخش آن است، نه فراتر از آن. پس هیچ گاه کسی نباید بگوید من حق دارم دین الهی را نپذیرم؛ زیرا با نپذیرفتن دین خداوند که با فطرت انسانی او هماهنگی دارد، در واقع از دایره انسانیت خارج می شود.

همچنین قرآن کریم، قلمرو آزادی عقیده را کاملاً تبیین کرده است و چنین می فرماید:

فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ . (زمر: ۱۷ ـ ۱۸)

(ای پیامبر!) مژده ده به آن بندگان من که سخن تو را می شنوند و از بهترینش پیروی می کنند.

از سوی دیگر، «سخن احسن» را چنین معرفی کرده است:

وَ مَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعا إِلَى اللّهِ وَ عَمِلَ صالِحًا وَ قالَ إِنَّنی مِنَ الْمُسْلِمینَ. (فصلت: ۳۳)

یعنی سخن چه کسی بهتر از گفتار شخصی است که به سوی خدا فرا می خواند، کار نیک انجام می دهد و می گوید: من از مسلمانانم.

به این ترتیب، قرآن کریم، انسان ها را تشویق می کند تا سخن های گوناگون را بشنوند و سخن بهتر را برگزینند. افزون بر آن، سخن بهتر را نیز معرفی می کند و از انسان ها می خواهد بر اساس گرایش فطری خود، به آن سخن بهتر بگروند، کار نیک انجام دهند و به سوی خداوند دعوت کنند.

پیام آیاتی مانند: «وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُم فَمَنْ شاءَ فَلْیُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْیَكْفُرْ» (كهف: ۲۹) و «إِنّا هَدَیْناهُ السَّبیلَ إِمّا شاكِرًا وَ إِمّا كَفُورًا» (انسان: ۳) نیز که بیانگر آزادی انسان هستند، درباره آزادی تکوینی انسان است، نه آزادی تشریعی. معنای این آیات آن است که راه و چاه، از یکدیگر مشخص شده اند و انتخاب هر یک، به دست شماست؛ زیرا شما مجبور نیستید و در عمل می توانید هر یک از این دو را اختیار کنید. اگر به راه حق رفتید، به بهشت و سعادت ابدی خواهید رسید و اگر راه باطل را پیمودید، به آتش دوزخ درخواهید افتاد. این مسئله نظیر آزادی انسان در انتخاب است که از نظر تکوینی آزادی است، ولی در شریعت و عقل، هرگز آزاد و رها نیست.

## و) مقایسه آزادی در اسلام و لیبرالیسم

و) مقایسه آزادی در اسلام و لیبرالیسم

در واقع، تمـدن غرب چون خود را از مبدأ آفرینش؛ یعنی پروردگار و پیامبران او جدا کرده است، دیگر راهی برای دست یابی به معارف اساسی و زیربنایی جهان هستی نـدارد؛ زیرا با علوم و روش های رایـج بشـری نمی توان به این گونه معارف دسـت یافت (اگر دست یابی به آنها ممکن بود، دیگر نیازی به فرستادن پیامبران نبود).

بنـابراین، آزاد گذاشـتن بشـر در این زمینه و ارائه نکردن راهی متقن و معـارفی حقیقی از سوی تمـدن غرب به بشـر، از کمبود آگـاهی و شـناخت این تمـدن در این زمینه برمی خیزد. پس چنین مسـئله ای هرگز امتیـازی برای آن به شـمار نمی آیـد، بلکه بزرگ ترین نقص و ضـعف این تمـدن است. پیـدایش مکتب های گوناگون فکری و عقیـدتی در جهان غرب و سـرگردانی و سردرگمی همه آنها در عرصه هدایت بشر، تنها یکی از پی آمدهای این ناآگاهی است.

در اسـلام، برای انسان، «آزادی از قید بندگی غیر خداوند متعال» وجود دارد. این آزادی گرچه بیشتر از یک کلمه نیست، ولی معنایی بسـیار گسترده دارد. به گونه ای که اگر کسـی با ژرف بینی، به قوانین اسـلامی و شیوه های کاربردی آنها که انسان ها را به سوی آن فرا می خواننـد، بنگرد و آن را با روش ها و قوانین زورمدارانه و ارباب منشانه حاکم بر جوامع متمدن امروزی و زورگویی هـای موجود میـان طبقـات آن جوامع یـا میـان جوامع قوی و جوامع ضـعیف، مقـایسه کنـد، به این معنـای گسترده و فراگیر پی خواهد برد.

ص: ۶۴

در حقیقت، آزادی از غیر خداوند متعال، به معنای آزادی از همه قید و بندهایی است که مانع حرکت تکاملی انسان می شوند. انسان برای حرکت در هر مسیری، به آزادی نیاز دارد. بدون آزادی و با وجود موانع، در هیچ مسیری اعم از صواب و ناصواب، نمی توان حرکت کرد و به هیچ مقصدی نمی توان رسید. بنابراین، در اینکه همه افراد بشر برای حرکت در مسیر موردنظر خود، به آزادی نیاز دارند، میان آنان تفاوتی نیست. تفاوت تنها به نوع مسیر و مقصد مربوط است که موجب می شود هر کسی برای رسیدن به آزادی خاصی که با هدف و مقصدش تناسب دارد، تلاش کند.

حال از آنجا که در دین مقدس اسلام، هدف نهایی که باید انسان برای رسیدن به آن تلاش کند، تا بتواند به معارف و کمال حقیقی دست یابد، پروردگار متعال است؛ انسان باید خود را از همه چیزهایی که مانع این حرکت می شوند، آزاد کند تا بتواند بی هیچ مشکلی در این مسیر مقدس و الهی حرکت کند. این آزادی به معنای آزادی از تمام پستی ها، نادانی، ظلمت ها، سرگردانی ها و گمراهی هاست. در واقع، باید گفت که پیامبران الهی برای تحقق این گونه آزادی، به سوی بشر آمده اند و تمام دستورهای اخلاقی، عبادی، اجتماعی و معارفی که به بشر عرضه کرده اند، در راستای تحقق این آزادی برای انسان بوده است.

از نظر احکام عملی نیز اسلام در آنچه خداوند مباح فرموده است (مانند: ارزاق پاکیزه و نعمت های یک زندگی معتدل که افراط و تفریط

در آن نباشد)، به توسعه و محدود نبودن آنها اعتقاد دارد. خداوند متعال در این باره می فرماید:

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زینَهَ اللّهِ الَّتی أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّیِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ. (اعراف: ۳۲)

بگو (ای پیامبر): چه کسی زینت های خدا را که برای بندگان خود آفریده، حرام کرده و از مصرف رزق حلال و پاکیزه باز داشته است؟

افزون بر آن می فرماید: «هُوَ الَّذی خَلَقَ لَکُمْ ما فِی ٱلأَرْضِ جَمیعًا...؛ اوست خداوندی که همه موجودات روی زمین را برای شما آفرید» (بقره: ۲۹)

و نیز می فرماید: «وَ سَخَّرَ لَکُمْ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی ٱلأَرْضِ جَمیعًا مِنْهُ...؛ تمام چیزهایی را که در آسمان ها و زمین است، به تسخیر شما در آورد». (جاثیه: ۱۳)

نتیجه ای که از این بحث می گیریم، این است که دین اسلام، پیام آور آزادی است، ولی نه آزادی بی قید و شرط. اسلام، آزادی مشروط و مشروع را می پذیرد و آن را ارج می نهد، ولی آنچه امروزه در قالب لیبرالیسم در جوامع سرمایه داری و لیبرال دموکرات کنونی پذیرفته شده، از نظر اسلام، مردود است.

## ۴. پیوند دین و آزادی

### اشاره

۴. پیوند دین و آزادی

«دین» و «آزادی» دو واژه سترگ و دو مفهوم ارجمند هستند که از دیرباز، در هاله ای از تقدس و احترام، توجه اندیشمندان را به خود جلب کرده اند. دین از گران سنگ ترین گوهرهایی است که همواره در مرکز توجه انسان بوده و آدمی در جست وجوی معنا، بارها و بارها آن را باز یافته است. آزادی نیز گوهر گران بهایی است که بشر برای

دست یابی به آن، آن قدر قربانی داده که شاید هیچ هدف و راهی، این اندازه قربانی را به خود ندیده باشد.

سخن از رابطه دین و آزادی، تازگی نـدارد و اندیشه ورزان هماره بدان پرداخته اند. گروهی این دو مفهوم را ناسازگار یافته و گروهی به سازگاری رأی داده اند. آنان که دین و آزادی را ناسازگار دیده اند، خود، در دو گروه جای می گیرند. گروهی با انگیزه دفاع از دین و دین داری، مـدعی شـده انـد که جوهر دین چیزی جز «عبودیت» و «بنـدگی در پیشگاه خداوند» نیست و این جوهر، با ترویـج آزادی آسـیب می بینـد؛ زیرا آزادی، در نهایت، به هرج و مرج و سـستی مبانی اخلاقی می انجامد. گروه دیگر، به قصـد دفاع از آزادی، ادعاکرده انـد که آزادی در ذات خود، با هر گونه قید و بندی در تقابل است و هر قیدی، قفلی بر انـدیشه و دسـت و دهـان انسـان آزادی خـواه به شـمار می رود. ازاین رو، دین که مجمـوعه ای از حـدود و قیـود اعتقـادی، اخلاقی، اجتماعی و رفتاری است، در ذات خویش، محدود کننده آزادی و ناقض آن است و برای دفاع از آزادی، باید از دین دست شست.

در برابر این دو گروه، جمعی نیز دین و آزادی را سازگـار و حـتی لازم و ملزوم یکـدیگر دانسـته انـد. اینـان بر این باورنـد که جوهر دین، چیزی جز «آزادی از هرچه غیر خدا» نیست و از این دیدگاه، با جوهر آزادی، از یک خانواده به شـمار می رود. از سوی دیگر، اینـان هیـچ تناقضـی میـان اعتقاد به آزادی و پـذیرش حـد و مرزهایی برای زنـدگی فردی و اجتماعی نمی بیننـد و معتقدند که هیچ جامعه ای ــ هرچند در

نهـایت آزادی ـــ از ایـن حـد و مرزهـا بی نیـاز نیست. مـدعای دین نیز این است که خداونـد، انسـان را آزاد آفریـده و او را بر سرنوشت خویش حاکم ساخته، ولی در این جهان پهناور، او را بی راهنما رها نکرده است. دین، مجموعه ای از راهنمایی های خداونـد است که انسـان آزاد را در انتخـاب راه کمال و بهترین مرزها و حـدود زنـدگی فردی و اجتماعی، یاری می دهـد. در واقع، دین، تحمیلی بر انسـان و بنـدی بر پـای او نیست، بلکه راهی دیگر در میان راه های گوناگون است که بر قـدرت انتخاب آدمی می افزاید و چشم او را برای انتخاب آزادانه و آگاهانه می گشاید.

## الف) رابطه دین داری و آزادی

الف) رابطه دین داری و آزادی

اساسـا دین داری، تحقـق آزادی است؛ زیرا آزادی علاـوه بر آزادی اجتمـاعی، آزادی درونی و معنوی(۱) را نیز در بر خـواهد گرفت. اگر کسـی خودسـازی و معنویت داشت و برده حرص و طمع نبود، می توانـد پاسـدار حقوق دیگران باشـد. پس از این نظر می تـوان گفت دین داری نوعی آزادی درونی است که مقـدمه آزادی بیرونی خواهـد بود و به دیگر سـخن، دین داری و آزادی از یکدیگر جدایی ناپذیرند. ازاین رو، اگر اسـلام به آزادی درونی تکیه می کند، با فرض این است که آزادی درونی، مقدمه ای برای رسیدن به آزادی بیرونی است و اگر به عدالت و قسط اهمیت می دهد، برای آن است که مقدمه رشد و تعالی و آزادی



---

۱- گفتارهای معنوی، صص ۱۰ ـــ ۱۷.

درونی به شمار می آید.

درد امروز جامعه بشری آن است که بدون آزادی معنوی و درونی (دین داری) به سراغ آزادی اجتماعی می رود، حال آنکه تا آزادی معنوی را در جامعه رشد و تکامل نبخشیم، آزادی اجتماعی تضمین نخواهد شد. این دو لازم و ملزوم همدیگر به شمار می روند؛ یعنی تأکید بر یکی و نفی دیگری، نفی خودش را نتیجه خواهد داد. به یقین، آزادی معنوی و دین داری، تنها در پرتو ایمان به نبوت پیامبران و التزام به ارزش های اخلاقی و آرمانی به دست می آیند و محفوظ خواهند ماند.

در اینجا ممکن است این شبهه به ذهن برسد که دین داری نوعی نفی آزادی و محدودیت است. پس چگونه می توان تصور کرد که انسان با نفی آزادی، شعار آزادی سر دهد و خیال کند که آزاد هم هست؟

در پاسخ به این شبهه باید گفت تحلیل مفهوم آزادی به معنای رفع موانع و تقویت توانایی و نیز انجام دادن فعالیت های سیاسی و اجتماعی، به این نکته بستگی دارد که انسان چه چیزهایی را مانع می داند و به اصطلاح، آنها را بیگانه فرض می کند. به طور کلی، معنای آزادی جز این نیست که انسان هر آنچه را خودی نیست، از خود دور کند و تنها به خود و لوازم وجودی خود بیاندیشد و بنگرد. پس مصداق موانع از نگاه فرد دین دار یا بی دین فرق می کند. ممکن است آدم بی دین حتی خدا را بیگانه فرض بکند و همیشه درصدد رهایی

خود از سلطه او باشد. در مقابل، دین دار، خدا را خودی می داند. به دیگر سخن، خود را در او و او را در خود می بیند و میان خود و او هیچ گونه بیگانگی احساس نمی کند. ازاین رو، فرمان های او را محدود کننده زندگی خویش نمی پندارد. در چنین فرضی، اگر از آن شخص پرسیده شود که «آیا خود را آزاد می بیند یا نه؟»، پاسخ وی مثبت خواهد بود. در نظر وی، در حقیقت، کلمه «لا اله الا الله»، شعار آزادی است. بدین ترتیب، درمی یابیم که معنا و مفهوم آزادی را همه انسان ها می پذیرند، ولی نمود خارجی و ظهور اجتماعی، سیاسی و فرهنگی آزادی متفاوت است. به همین دلیل، آزادی در نظر بی دین، لاابالی گری و بی قیدی است، ولی نزد دین دار، آراستگی به اخلاق کریمانه و فضایل انسانی و دوری از رذایل، عین آزادی است.(۱) در چنین دیدگاهی، رعایت فضایل و پرهیز از رذایل، جزئی از آزادی است و اساسا آزادی بدون آنها آزادی نیست، بلکه گرفتاری است.

به «قولوا لا اله الا الله تفلحوا» که نخستین شعار پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در آغاز بعثت و هنگام ابلاغ رسالت است، از همین زاویه می توان نگریست. بی شک، حضرت محمد صلی الله علیه و آله، منادی آزادی و طرفدار آن بود. ازاین رو، معنا نداشت که از یک سو، مردم را به نفی بت پرستی و تکریم انسان فرا بخواند و از سوی دیگر، با آوردن برخی احکام، مردم



---

۱- پیرامون جمهوری اسلامی، ص ۱۰۴.

را در تنگنـا قرار دهـد و حقوقشـان را نادیـده بگیرد. بنـا بر این، حرکت پیـامبر به معنـای احقاق حقوق اولیه انسان بود و احقاق حقوق به معنای عینیت بخشیدن به آزادی است.(۱)

افزون بر آن، کـدامین انسان است که پدیده عشـقی را که میان عاشق و معشوق وجود دارد، به معنای محدودیت عاشق بداند و از او بخواهـد که از چنین صـفتی دور باشـد. بی شک، عشق او از همین گذرگاه آزادی، به آن مرحله عالی رسـیده است. پس می تـوان گفـت کـه دیـن دار در مرحلـه فرا آزادی قرار گرفته و مرحله آزادی را پیشـاپیش تجربه کرده است. اصولاًـ او بـدون آزادی نمی توانست خود را به این نقطه برساند. پس آشـکار می شود که او در گذشـته آزاد بوده و اکنون نیز آزاد است. پس می تواند به دلایلی، عشق را به هم بزند و دیگر نداشته باشد.

به جز اینها باید دید که راه رسـیدن به معنا و مفهوم آزادی چیست؟ از کدام منبع بایستی آزادی را معنا ببخشـیم؟ آیا خود فرد، ملاک معنا و مفهوم بخشی است یا باید، از خارج معنای آزادی را به او القا کرد؟ بی شک، اگر پذیرفته ایم که آزادی از ذات آدمی برمی خیزد و طـبیعت او جز آزادی را برنمی تابـد، پس چرا در رسـیدن بـه مفهـوم آزادی، از خـود او نمـی پرسـیم و می خواهیم معنـایی از پیش ساخته، به او القا کنیم. بی تردیـد، او آزادی را می توانـد در خـداپرستی تجربه بکنـد، همچنان که می تواند در ماده پرستی بیازماید. ازاین رو، به نظر می رسد معنا بخشیدن

ص: ۷۱

---

۱- پیرامون انقلاب اسلامی، صص ۶۲ و ۶۳ .

به آزادی در قلمرو خود فرد است، نه خارج از آن. به این سبب نباید به دین دار گفته شود که تو آزادی نداری؛ زیرا دین دار می تواند همین پرسش را از ماده پرست بپرسد. ماده پرست نیز تمام وجود خود را در خدمت ماده نهاده است. اگر دین دار در خدمت خداوند است، بی دین نیز اسیر هواهای نفسانی است. پس انتخاب نوع بهره برداری از آزادی، در دست آدمی است که می تواند آن را در خداپرستی متجلی کند یا در راهی دیگر به کار گیرد.

نتیجه سخن اینکه وابستگی وجود «دین داری» و «آزادی» در ظرف واقع، به دیدگاه انسان شناختی ما بستگی دارد. در دیدگاه دینی، جاودانگی انسان و دغدغه رستگاری، بزرگ ترین محرک آدمی است که بر همه انگیزه ها و تلاش های فرد پرتو می افکند. اراده تا اندازه ای، از تأثیرپذیری کامل نیروهای طبیعی آزاد می شود و بیشتر تحت تأثیر عناصر معرفتی و ارزشی دینی قرار می گیرد که معطوف به حیات جاودانی اند. پس اگر دین را از حیات آدمی حذف کنیم، گذشته از اینکه رستگاری ابدی از دست خواهد رفت، جهت گیری اراده آزاد و آزادی حقیقی نیز از میان می رود. به این ترتیب، باید گفت تحقق آزادی در گرو تعین شخصیت مستقل آدمی است.

### ب) خداباوری و آزادی

ب) خداباوری و آزادی

از دیرباز تاکنون درباره نسبت خدا و آزادی، آرای متفاوت و گاه متضادی بیان شده است. آنان که اعتقاد به خدا و خداپرستی را با آزادی مانعه الجمع می پندارند، دو دسته اند. دسته نخست، کسانی هستند

ص: ۷۲

که در انتخاب میان خدا و آزادی، چون جمع هر دو را ممکن نمی دانند، خدا را برمی گزینند و آزادی را رها می کنند. دسته دوم نیز آنهایی اند که در این تقابل، جانب آزادی را می گیرند و خدا را کنار می نهند. در نظر اینان، آزادی، رکن اصلی ذات انسان هاست. بنابراین مانعه الجمع بودن خدا و آزادی به معنای آشتی ناپذیری دو مفهوم خدا و انسان است و گرفتن جانب آزادی، در واقع، انتخاب انسان و نفی اعتقاد به خداست.

از میان نمایندگان دسته اول، در جهان اسلام می توان از متکلمان اشعری اشاعره نام برد و در میان مسیحیت، به مالبرانش (۱۶۳۸ _ ۱۷۱۵) فیلسوف فرانسوی اشاره کرد. اشاعره معتقد بودند که فرض وجود انسانی که مختار باشد، با فرض خدایی که باید قادر و عالم مطلق باشد، منافات دارد. آنان با تمسک به قاعده «لامؤثر فی الوجود الا اللّه »، تأثیرگذاری در ایجاد و افعال را از هر موجود دیگری از جمله انسان سلب می کردند و با نفی مؤثر بودن انسان در افعال خود، به طریق اولی، آزادی و اختیار او را منکر می شدند. آن گاه می گفتند انسان هرچند به وجود آورنده افعال خود نیست، آن افعال را کسب می کند. البته مفهوم کسب در کلام اشعری، مفهومی مبهم و پیچیده است که از کار فرو بسته آزادی انسان، گرهی باز نمی کند. در حقیقت، اشاعره از شدت اعتقاد به خدا، همه اشیای جهان را از طبیعت، خاصیت و علیت، تهی و انسان را از آزادی و اختیار بی بهره می ساختند تا خدا را حفظ کنند. مالبرانش نیز عقیده ای کمابیش شبیه عقیده متکلمان اشعری

داشت که آن را به بیانی فیلسوفانه تر از آنچه اشاعره گفته بودند، عرضه می کرد.(۱)

از نمایندگان نظریه دوم، فردریش نیچه و ژان پل سارتر را باید نام برد. نیچه به انسان و زندگی انسان و خواست او اصالت می دهد. در نظر او، کمال مطلوب انسان، آن است که خود ارزش گذار باشد، نه آنکه از ارزش های وضع شده دیگران پیروی و اطاعت کند. او اطاعت از خدا را با میل به رهایی و آزادی و نیرومندی مغایر می داند و معتقد است که خدا، به ویژه خدای مسیحیت، شور و شوق و نشاط را در انسان می میراند و شعله سرکش بودن آن را خاموش می کند. به عقیده او، تصورِ خدا، دشمن زندگی است. بنا به گفته کاپلستون، وی معتقد است:

نیرومندی و آزادی عقلی و استقلال انسان و دل بستگی به آینده او، خدا ناباوری می طلبد. ایمان نشانه ناتوانی، ترس، تباهی و نگره نفی کننده زندگی است.(۲)

اندیشمند دیگری که خدا و آزادی را قابل جمع نمی داند، فیلسوف اگزیستانسیالیست معاصر فرانسه، ژان پل سارتر است. وی به ذات و ماهیت و طبیعتی از پیش ساخته شده و تعین یافته برای انسان باور



---

۱- نک: قاسم کاکایی، خدامحوری اکازیونالیزم در تفکر اسلامی و فلسفه مالبرانش، با مقدمه: غلام علی حداد عادل، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۷۴.

۲- نک: کاپلستون فردریک، تاریخ فلسفه، از فیشه تا نیچه، ترجمه: داریوش آشوری، ج ۷.

نـدارد. بـه نظر وی، هسـتی انسـان بر ذات او تقـدم دارد و انسـان، سازنـده نامتنـاهی و مطلـق است. انسـان، آزاد است، ولی این آزادی بـا فرض وجود خـدا و اطـاعت از او سازگار نیست؛ زیرا انسانِ خـداپرست، مجبور است از ارزش هایی پیروی کنـد که اعتبـار آنهـا به حکم خـدا به دست آمـده است، نه به آزادی و اراده انسان و این با آزادی او منافات دارد. موریس کرنسـتن در کتاب ژان پل سارتر خود می نویسد:

قـول به آزادی انسـان مسـتلزم این است که افراد بشـر ملعبه خـدایان یـا هر قوه دیگری مسـاوی خود نیسـتند، بلکه آزادی مطلق دارند و رها و مسـتقل و غیرمتعلق و غیر مرتبطند و خلاصه به حالِ خویشـند. آینده به کلی باز و نامسدود است. اگر خدایی بود که همه چیز را مقدر می کرد یا حتی همه چیز را می دانست، آینده به ضـرورت چنان می بود که خدا در علم قبلی خویش می دید. ازاین رو، نفی خالقی علیم، شرط عقلی و منطقی حریت کامل انسان است.(۱)

به آن دسـته از فیلسوفـانی که هویتی مسـتقل برای انسـان باور ندارنـد، بایـد گفت اگر هویتی مسـتقل برای انسان قائل نباشـید، اصولاً نمی توانیـد تصوری از آزادی او داشـته باشـید؛ چه رسـد به آنکه بخواهیـد سازگاری یا ناسازگاری آن را با خدا تصور کنیـد. بر این اساس، در مکتب ماتریالیسم برای آزادی انسان نمی توان معنایی در نظر گرفت؛ زیرا بنا بر اصالت ماده، انسان در مقایسه با طبیعت، هویتی مستقل ندارد و به حکم ماده بودن و مادی بودن، محکوم به دترمینیسم یا جبر ماده است.



---

۱- کریستین موریس، ژان پل سارتر، ترجمه: منوچهر بزرگمهر، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۴۹، ص ۶۶.

حقیقت این است که اگر ماده از دترمینیسم مادی پیروی کند، در آن صورت، انبوهی و پیچیدگی مولکول های مادی و تجمع و تراکم آنها در قطعه ای از مکان، به آن انبوهه پیچیده، هویت و شأن و مرتبه ای غیرمادی نخواهد بخشید و آن را در قیاس با دیگر اشیای مادی، صاحب یک خودِ مستقل و جدید نخواهد کرد، هرچند ما نام آن مجموعه ماده را انسان بگذاریم.

همچنین نمی توان مانند اگزیستانسیالیست هایی چون ژان پل سارتر به آزادی انسان معتقد بود و هویت انسان و حقیقت وجودی او را تنها همین آزادی و خواستن دانست؛ زیرا گرفتار دور خواهیم شد. در حقیقت، از یک سو پذیرفته ایم که آزادی، رهایی از جبر غیر و عمل به اقتضای هویت خود است و از سوی دیگر، خود را همان آزادی ــ و نه هیچ چیز دیگر ــ دانسته ایم. بالاخره ما باید کسی باشیم و هویتی داشته باشیم تا عمل ما به غیر، منسوب نشود.

در تصوری که ما در جهان بینی اسلامی از رابطه انسان و خدا داریم، نسبت انسان به خدا، نسبت دو رقیب نیست. اگر خدا و انسان، دو رقیب در مقابل یکدیگر تصور شوند، در آن صورت، آزادی یکی مستلزم انکار رقیب است. این چیزی است که در اندیشه غرب، نیچه، قهرمان آن است. نیچه در سیر تاریخ غرب، رقابت میان انسان و خدا را به اوج رساند و به صریح ترین وجه بیان کرد. جریانی که از ابتدای دوران نوزایی با عنوان «اومانیسم» یا «انسان بنیادی» و «انسان مداری» آغاز شده بود، در نهایت به جایی رسید که نیچه به صراحت، عبارت

کفرآمیز «خدا مرده است» را بدون هیچ گونه احساس ناراحتی و شرمساری به زبان آورد. او می گوید یا خدا، یا انسان و اگر خدا باشد، انسان نمی تواند باشد. او می خواهد با کنار نهادن خدا، انسان ها را آزاد و رها کند.

این در حالی است که در اسلام، رابطه انسان و خدا، رابطه محب و محبوب است. در قرآن، ما با نشانه های فراوانی از این گونه ارتباط روبه رو هستیم. رابطه خدا و خلق در قرآن با عبارت های «یحبُّهم» و «یُحبّونه» یا «راضیةً مرضیةً» آمده است که نشان می دهد خداشناسی و خداپرستی در جهان بینی اسلامی به شکل رابطه دو رقیب نیست. در حقیقت، انسان مسلمان با پرستش خداوند، خود را می یابد چنان که یک عاشق با ستایش معشوق، به هویت خود می رسد. این گونه است که می توان گفت عبادت، عین آزادی می شود؛ زیرا فردی که عبادت می کند، احساس نمی کند از قدرتی مغایر با خویشتن و حاکم مستبد اطاعت می کند. قطره اشک متهجد در محراب عبادت در عین خاکساری، احساس تعالی است. او خود را مانند قطره ای در دریایی بی کران می یابد. در واقع، او به مقتضای طبیعتش که طبیعتی الهی است، رفتار می کند و خود را مانند رهپوی دور مانده از دیار می داند:«یا أَیُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّکَ کادِحٌ إِلی رَبِّکَ کَدْحًا فَمُلاقیهِ». (انشقاق: ۶)

در اندیشه، اسلامی، خدا، غیر نیست و خداپرستی، بازگشت به اصل است. یکی از مفاهیمی که درباره خدا و آزادی در مغرب زمین

مطرح می شود، بحث «از خود بیگانگی» یا «الیناسیون» است. هر فیلسوفی، انسان را یک چیز دانسته و برایش هویتی قائل است و دور ماندن انسان از هویت خویش را از خود بیگانگی نامیده اند. در اندیشه اسلامی، به خود آمدن، به خدا رسیدن و به خدا رسیدن، به خود آمدن است. در این اندیشه به جای از خود بیگانگی، خود فراموشی آمده است: «وَ لا تَکُونُوا کَالَّذینَ نَسُوا اللّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ». (حشر: ۱۹)

قرآن به انسان هشدار می دهد همانند کسانی نباشیم که خدا را فراموش کرده و در اثر این خدافراموشی، به بیماری خودفراموشی دچار شده اند. به گفته قرآن، میان خدافراموشی و خودفراموشی، رابطه علت و معلولی وجود دارد؛ یعنی خدافراموشی همان خودفراموشی است. بنابراین، در این نگاه، خداپرستی و خداشناسی، نه تنها از خود بیگانگی نیست، بلکه با خود بودن و خدا را به یاد داشتن و خودشناسی است؛ که: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه؛ هر که خود را شناخت، پروردگارش را شناسد». اگزیستانسیالیسم بر مسئله انتخاب بسیار تأکید می کند و «این کنم یا آن کنم» را شأن مهم انسان می داند. در این باره باید گفت این شأن و آزادی و انتخاب، آن گونه نیست که آدمی، مذهب و خداپرستی را نادیده بگیرد و برای دست یابی به انتخاب، منکر خدا شود. باب انتخاب در خداپرستی و خداشناسی، گستردگی خاصی دارد. انسان، همواره بر سر دوراهی است که تابع کدام یک شود: آیا خودِ نفسانی و خودِ حیوانی را برگزیند یا خودِ رحمانی و نفس مطمئنه ای را

که ندای الهی در درون ما زمزمه می کند؟ در واقع، در اینجا نیز آزادی و عمل به اقتضای خویشتن است، ولی به اقتضای کدام خود؛ خودی که ره به رحمان بسپارد یا خودی که راه شیطان برمی گزیند.

البته هر مکتبی با توجه به تعریفش از خود و انسان، عمل خاصی را آزادانه می داند. فیلسوف ماتریالیست، هویت انسان را غیرمادی نمی داند و در نگاه او، عمل آزادانه انسانی عبارت است از عمل به مقتضای خود او که ساختاری مادی دارد. فیلسوفی که خودِ انسان را افزون بر ماده، واجد ابعاد دیگری از هستی می داند و چه بسا بُعد دیگر هستی را از این بُعد برتر می پندارد، خودِ حقیقی انسان را از «نفختُ فیه من روحی» (حجر: ۲۹) می بیند. از دیدگاه او، عمل آزادانه، عمل به اقتضای این خود است؛ یعنی در اصل، میان خداشناسی و خودشناسی ارتباط متقابل وجود دارد. بنابراین، برای کسی که اندیشه ماتریالیستی دارد و خودش را صرف ماده می داند، نمی توانیم مسئله خدا و آزادی را حل کنیم.

## ۵. مبنا و جایگاه آزادی در اسلام

### اشاره

۵. مبنا و جایگاه آزادی در اسلام

بدون شک، آزادی از بزرگ ترین نعمت های زندگی و از گران بهاترین سرمایه های سعادت مادی و معنوی انسان است. میل به آزادی با سرشت بشر آمیخته شده است و از مطبوع ترین و گواراترین خواسته های طبیعی آدمی است. در اندیشه اسلامی، تکریم انسان که آیات متعدد قرآن و روایات مأثوره بیانگر آن است، مفهوم بسیار لطیف

و در عین حـال گسترده ای است که همه ارزش هـا و خوبی هـا و کمـال انسانی از جمله آزادی را در خود جای داده و اصـلی است محکم و متقن در معرفی و بیان مقام و منزلت انسان. ازاین رو، آزادی، نه تنها یکی از حقوق مسلم انسان، بلکه از ویژ گی ها و از حدود و موجودیت او به شـمار آمده است. آفرید گار جهان با همه سیطره ای که بر موجودات دارد، انسان را در حدود اختیـاراتی که بـدو بخشـیده است، مطلقـا ملزم به عمـل نسـاخته و فعـالیت او را ماننـد دیگر حیوانـات، به قوای طبیعی و غریزی محـدود نکرده است. خداونـد به وسـیله امر و نهی و ارشاد به فرجام امور، رفتار او را به انضـباط و انتظام درآورده و سرنوشـت انسان را به اراده و اختیار او دانسته است.

در مکتب اسـلام، بیـدار ساختن انسان ها و رهانیـدن آنان از قیـد و بنـدهای گوناگون و بندگی انسان هایی همانند خودش، از عالی ترین هدف های پیامبران به شمار می رود: «وَ یَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتی کانَتْ عَلَیْهِمْ». (اعراف: ۱۵۷)

رسیدن به آزادی و نجـات خویش از انواع بنـد گی هـای پنهـان و آشـکار، از مهم ترین هـدف های هر مسـلمانی است که می بـایست همواره تشویق شود تـا مبـادا لحظه ای در یکتاپرستی متزلزل شود و طوق بنـد گی غیرخـدا را بر گردن نهـد و در نتیجه، گوهر ارزشمند آزادی را به رایگان از دست دهد.

در بدو امر به نظر می رسد که چون انسان، مملوک خداوند است، باید در هیچ محدوده ای از رفتارش آزاد نباشد؛ زیرا:

الف) انسان، بنده حق تعالی است و بنده باید همواره به فرمان مولا باشد و بی اذن او به عملی نپردازد.

ب) به جز آن، خالق متعال از آفرینش انسان، هدف داشته است؛ چه در قرآن آمده است: «أَ یَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَنْ یُتْرَکَ سُدًی؛ آیا انسان گمان می کند که بیهوده رها شده است». (قیامت: ۳۶) لازمه هدف مند بودن آفرینش انسان این است که انسان برای رسیدن به آن هدف، کاملاً محدود باشد.

ج) انسان اگر یله رها شود، بر اساس طبع زیاده خواهش که هیچ حد و مرزی نمی شناسد، این کار، نتیجه ای جز هرج ومرج در بر ندراد. بنابراین، وی باید کاملاً محدود شود.

از سوی دیگر، حق تعالی، انسان را چنان نیافریده است که توان چنین عبودیت کامل و فرمانبری تام را داشته باشد. طبیعت انسان هم، چنان است که اگر زیاده از حد، محدود شود، حدود را درهم می شکند و سر به طغیان می نهد.

بنا براین، خالق متعال به او تخفیف داده و در محدوده ای وسیع به او آزادی عطا فرموده است: «یُرِیدُ اللّٰهُ أَنْ یُخَفِّفَ عَنْکُمْ وَ خُلِقَ الْإِنْسانُ ضَعِیفًا؛ خداوند می خواهد به شما تخفیف دهد و انسان ضعیف آفریده شده است». (نساء: ۲۸) همچنین می فرماید: «والله یرید بکم السیر و لا یرید بکم العسر؛ خداوند، آسانی را برای شما می خواهد، نه دشواری را»

بر اساس همین رحمت حکیمانه، شارع مقدس جز در محدوده ای از رفتاریها که برای آنها حکم وجوب یا حرمت قرار داده و انسان به آن حکم دست یافته است، در خارج از این محدوده، او را آزاد

گذاشته است؛ چه در محدوده استحباب یا کراهت؛ چه در محدوده اباحه واقعی و چه در محدوده ای که پس از جست وجو، حکمی بر آن یافت نمی شود و اباحه ظاهری جاری می شود.

برخی این پرسش را مطرح می کنند که چرا آن قدر که در متون دینی اسلامی از عدالت سخن گفته شده، از آزادی سخن به میان نیامده است و اندیشمندان مسلمان کمتر به آن توجه می کنند. پاسخ این پرسش آن است که در متون و منابع دینی، جهت گیری های بسیار روشنی نسبت به موضوع آزادی وجود دارد که اگر کسی به آنها توجه کند، نمی تواند بپذیرد با وجود این رهنمودها در اسلام، آزادی جایگاهی ندارد و ضرورتی برای وجود آزادی نیست. البته درک آزادی نیازمند شاهد و دلیل نیست و هر انسانی با طبع سلیم خود درمی یابد که بدون آزادی، هویتی ندارد؛ زیرا هر ارزش و کمالی در سایه حقِ انتخاب و انسانیت انسان ظهور می یابد.

در قرآن و احادیث و سیره پیامبر و امامان شیعه، رهنمودهای بسیار رسا و بلندی در ضرورت آزادی اندیشه و بیان و آزادی سیاسی وجود دارد که در جای خود باید طرح شود. اسلام، انسان را موجودی با روحیات معین و دارای اراده و حق انتخاب می داند و ارزش کارهای او را بر اساس قدرت تصمیم گیری و اختیار او مبتنی می سازد. همچنین انسان را موجودی حقیقت طلب، خیرخواه و کمال جو معرفی می کند که ذاتا از بدی ها متنفر است. از سوی دیگر، اسلام، حق حیات مادی و معنوی برای همه انسان ها قائل است و نسبت به ادیان دیگر، تساهل و

تسامح روا می دارد. همچنین به مسلمانان دستور می دهد که اداره زندگی، کسب معیشت، تشخیص نیازها و درک حق و باطل را با حجت باطنی خود؛ یعنی عقل انجام دهند. چنین اصول و رهنمودهایی نمی تواند بدون توجه به مسئله آزادی باشد؛ همان آزادی که وسیله کمال انسان و رشد و ارتقای اوست. اکنون برای اینکه جایگاه آزادی در اسلام مشخص شود، باید به برخی اصول و مبانی توجه کرد.

باید گفت علم کلام، فقه، حدیث و دیگر علوم اساسی شیعی که با باورها و رفتارهای مردم سرو کار دارند، به بررسی آزادی پرداخته اند. در زمان پیدایش دو عقیده «جبر» و «تفویض» در میان اهل سنت که هواداران هر عقیده ای در برابر هواداران عقیده دیگر جبهه می گرفتند و هر کدام از آنها، دیگری را کافر و خارج از دین می دانستند، امامان معصوم شیعه هر دو عقیده را مردود اعلام می کردند. بدین ترتیب، جبهه جدیدی در برابر آنها می گشودند که در این جبهه، آزادی و حق انتخاب بشر به بهترین شیوه ممکن، توجیه و تفسیر می شد.

آزادی از دیدگاه مبانی کلامی و فقهی در مذهب شیعه بر پایه سه اصل نهاده شده است. این اصول، ریشه و زیربنای دیگر مبانی هستند که اگر این اصول به اثبات برسد، آزادی برای انسان ها نیز ثابت می شود:

۱. حکم هر کاری که حرام بودن آن ثابت نشده باشد، اباحه است؛

۲. کسی بر کسی ولایت و قیمومت ندارد؛

۳. انسان اراده و اختیار دارد و با اراده، کارهای خود را انجام می دهد.

اصل اول مورد اجماع علمای شیعه است. آنان بر این مطلب اجماع و اتفاق دارند که حکم هر عملی که حرام بودن آن ثابت نشده باشد، اباحه است و انسان مجاز به انجام آن است. برخی علما، اباحه را از راه عقل گرفته و قائل به اباحه عقلیه شده اند و برخی نیز از راه شرع. در نتیجه، هر دو دسته بر حکم اباحه، اتفاق دارند.

شیخ مرتضی انصاری، اتفاق علمای شیعه را چنین بیان داشته است:

اجماع بر برائت را از دو راه می توان بیان کرد:

۱. اجماع علما از مجتهدان و اخباری ها بر اینکه حکم هر فعلی که دلیل عقلی و نقلی بر حرمت آن نداشته باشیم، برائت و نفی عقاب بر فعل است.

۲. اجماع و اتفاق علما بر اینکه حکم هر فعلی که دلیل بر تحریم نداشته باشد، واجب نبودن احتیاط و جایز بودن انجام آن فعل است.

سپس شیخ انصاری می گوید که نه تنها اهل ادیان، بلکه تمامی عقلا نیز ــ هر چند اهل دین نباشد ــ بر این عقیده اند.(۱) ایشان پس از نقل آیات و روایات و اجماع بر برائت، حکم عقل را چنین بیان کرده است:

چهارمین دلیل بر برائت، حکم عقل است به قبح عقاب بر چیزی که تکلیف در آن بیان نشده باشد و دلیل بر آن، حکم عقلا است بر قبح



---

۱- شیخ انصاری، فرائدالاصول، ص ۲۰۲.

مؤاخذه مولی عبد خود را بر کاری که اعتراف دارد ممنوعیت آن را برای عبد بیان نکرده است.(۱)

اصل دوم این است که به حکم عقل، هیچ کس بر انسان ولایت و قیمومت ندارد جز خدا و پیامبر و امام که ولایت آنها با دلیل ثابت شده است. بنابر این اصل، کسی حق دخالت در کار انسان را ندارد و نمی تواند او را از کاری بازدارد یا او را به کاری که نمی خواهد، وادارد یا برای او تصمیمی بگیرد یا بدون رضایت و خواست او، چیزی را در ملك او داخل یا خارج کند. انسان در انجام کارهای خود، مستقل و آزاد است و سرنوشت او به دست خودش سپرده شده است و تمام افراد بر سرنوشت خود حاکم هستند.

شیخ انصاری می گوید:

مقتضای اصل و قاعده عقلی این است که هیچ کس بر دیگری ولایت ندارد و تنها ولایت برای پیامبر و امام است که با دلیل کتاب و سنت و اجماع و عقل ثابت شده است.(۲)

امام خمینی رحمه الله می گوید:

اصل اولی این است که حکم کسی بر دیگری در قضاوت و غیر آن نافذ نیست و مقصود از نفوذ این است که تخلف از آن جایز نبوده و نقض آن حرام باشد، هرچند مخالف با واقع باشد. در این معنا، پیامبر یا امام و یا دوستان خدا تفاوتی ندارد؛ زیرا بالا بودن درجات کمال



---

۱- همان، ص ۲۰۳.

۲- همان، ص ۱۵۳.

آنها سبب نمی شود که قضاوت و حکم آنها نافذ باشد. لیکن عقل فطری حکم می کند که حکم خدا که آفریننده انسان است، در حق او نافذ باشد؛ زیرا این حق ذاتی است، نه اعتباری. پس هر حکمی که بخواهد نافذ شود، باید به دستور خدا باشد و از طرف او قرار داده شود. آیات و روایت و قواعد دلالت دارد بر اینکه پیامبر و امام پس از او، جانشین خدا در زمین هستند که امر حکومت و قضاوت را خداوند به آنها داده است.(۱)

اینها نمونه ای از سخنان فقیهان شیعه در ولایت نداشتن شخصی بر شخص دیگر است و این اصل را همه فقیهان پذیرفته اند، چنان که ولایت خدا و پیامبر و امام، بر مردم امری ثابت و قطعی است. باید دانست که ولایت نیز با آزادی بشر مخالفتی ندارد، چنان که پس از این بیان خواهد شد.

درباره اصل سوم نیز انسان دارای اراده و اختیار است. مسئله جبر و اختیار دیر زمانی است که اندیشه بشر را به خود مشغول ساخته است و می توان گفت آغاز پیدایش این اندیشه با پیدایش بشر همراه بوده است. این سخن بدین معناست که از آغاز آفرینش، انسان در اندیشه کارهای خود بود و انجام کارهایش از نتیجه فکر و توانایی خود او ناشی می شود و به جای دیگر وابسته نیست.ممکن است بگوییم دست سرنوشت، انجام کارهای او را رقم می زند و با یک برنامه ریزی دقیق، از جایی دیگر به کار کشیده می شود و آنچه از ازل برای او تعیین شده،



---

۱- سید روح الله خمینی، رساله اجتهاد و تقلید، ص ۱۴۴.

همان می شود و کوشش او به همان راه هدایت می شود که سرنوشت اوست.

این اندیشه در خداپرستان بیشتر مورد توجه قرار گرفت؛ زیرا اعتقاد به یک مبدأ توانا که آفرینش تمام هستی از او و بر گشت تمامی آنها به سوی اوست، این اندیشه را بارور کرد تا جایی که یک دسته از مسلمان ها چون نظر به قدرت نامتناهی خدا کردند، جبری مذهب شدند و اعتقاد پیدا کردند که آنچه در جهان هستی پدید می آید، همه از خداست و بشر که دارای شعور و ادراک است، در کارهای خود اراده و اختیاری ندارد.

در برابر، دسته ای دیگر چون به نادرستی این گفتار و پی آمدهای آن پی بردند ــ و از جمله آنکه بنا بر این عقیده تمام مفاسد و جنایات را باید به خدا نسبت داد و این نسبت با عدالت خدا سازگار نیست ــ قائل به تفویض شدند؛ یعنی گفتند تمام کارهایی که از بشر سر می زند، از اراده و اختیار خود اوست و هیچ گونه ارتباطی به خدا ندارد و دستگاه الهی پس از آفرینش تعطیل شده است. این دسته نیز به حقیقت نرسیدند و کارشان اشکال دارد که از آن جمله، اثبات ناتوانی ذات مقدس باری تعالی و قطع سلسله فیض از مبدأ فیض است.

آنچه از سرچشمه های علم الهی و منابع وحی ربانی و راهنمایان دین مبین، یعنی ائمه طاهرین علیه السلام به ما رسیده، عقیده ای مستقل از آن دو عقیده است. آنان دو گوشه از آن دو عقیده را در یک عقیده جمع کرده و برزخی میان آنها قرار داده اند به نام «الامر بین الامرین». توانایی

بشر در تمام لحظه های زندگی از آن خداست و تمام نیروهایی که در انجام کار صرف می گردد، از طرف حق تعالی افاضه می شود. این افاضه، همیشه در جریان است و اگر یک لحظه قطع شود، هستی به نیستی می گراید و اوست که هر زمانی بخواهد، می تواند جریان فیض را قطع کند و هستی تمام موجودات را بگیرد.

هستی تمام موجودات همانند چراغی است که برای روشنایی از مرکز تولید برق کمک می گیرد و اگر در یک لحظه، سیم ارتباط میان چراغ و مرکز تولید برق قطع شود، چراغ خاموش می شود. [اگر نازی کند در هم فرو ریزند قالب ها].

## مبانی آزادی در کلام اسلامی

### اشاره

مبانی آزادی در کلام اسلامی

در بررسی جایگاه آزادی در اعتقادات اسلامی، دست کم اصول اعتقادی زیر برای آزادی وجود دارد:

### ۱. اختیار و اراده آزاد

۱. اختیار و اراده آزاد

انسان، موجودی است مختار و مقتضای اختیار او، آزادی در رفتار فردی و اجتماعی است. اگر آزادی نباشد، اختیار بی معناست.

حق اختیار از دیدگاه همه مکتب های الهی و ادیان آسمانی، به ویژه از دیدگاه اسلام، حقی ثابت و تغییرناپذیر است. آزادی انتخاب موهبتی است که خداوند سبحان به همه انسان ها عطا کرده است. پس نباید تصور شود که در جهان بینی الهی، سرنوشت جبری و از پیش ساخته ای برای انسان ها مطرح است که به سلب آزادی و اراده او می انجامد، بلکه

برعکس، اگر جبری الهی درمورد انسان وجود داشته باشد، جبر در «داشتن اختیار و آزادی» است.

## ۲. تکلیف و مسئولیت

۲. تکلیف و مسئولیت

لازمه تکلیف و مسئولیت انسان، آزادی عمل و قدرت انتخاب است. اگر در زندگی اجتماعی، آزادی عمل وجود نداشته باشد و انسان ها قدرت انتخاب از میان راه های متفاوت را نداشته باشند، نمی توان آنها را مکلف دانست. مسئولیت پذیری همراه و همزاد با آزادی است. انسان مجبور، نمی تواند مسئول باشد. در فرهنگ قرآن، فراتر از توان انسان ها، تکلیفی وجود ندارد (لا یکلف الله نفسا الا وسعها، و لا یکلف نفسا الا ما آتاها). انسان، همان محدوده آزادی های اوست که در آن محدوده هرچه می خواهد، می تواند بکند و در ورای آن محدوده، قلمرو ممنوعه ای است که خداوند متعال ایجاد کرده است تا از حریم انسانیت و از حقوق انسان ها دفاع کند.

## ۳. آزمایش و ابتلا

۳. آزمایش و ابتلا

اگر کسی مجبور باشد تنها از یک مسیر برود و عمل معینی را انجام دهد، دیگر جایی برای آزمایش وی وجود ندارد. آزمون برای آن است که ببیند خود چگونه عمل می کند و چه راهی را انتخاب می کند. حاصل انتخاب و اختیار اوست که نتیجه آزمایش را تعیین می کند و از دیگران ممتاز می شود و پاداش می گیرد. در دین، آزمایش و ابتلا جایگاهی بس ویژه دارد. بنابراین، شرایط و لوازم آن نیز همین جایگاه را می یابند.

## ۴. خلافت الهی

۴. خلافت الهی

یکی از مهم ترین صـفات الهی، اراده اوست که بر سـر راه آن، هیچ قید و بندی وجود ندارد و هیچ چیز با خواست او معارضـه نمی کنـد. خداونـد اراده کرد که بر زمین خلیفه ای قرار دهـد تا همچون خود او عمل کنـد و این خلیفه کسـی نبود جز انسان. مقتضای این خلافت آن است که در صفات مهمی همچون علم و اراده حیات، قوت، سلطنت و... شباهتی (هرچند ناقص) میان خداوند و خلیفه اش وجود داشته باشد. حال آیا می توان فرض کرد که خلیفه خداوند آزادی عمل نداشته باشد؟

درست است که همه انسان ها بالفعل به این مقام والا دسترسـی ندارند، ولی مسیر گام برداشتن در طریق خلافت الهی باز است و همه انسان ها بـدان دعوت شده اند. بنابر این، آزادی که از لوازم اولیه این خلافت است، باید برای همه وجود داشـته باشد تا دعوت به ره سپردن در این مسیر معنا و مفهوم بیابد.

## ۵. خلقت و فطرت

۵. خلقت و فطرت

فطرت الهی که انسان ها بر آن ساخته شـده اند، آزادی آدمیان را تضـمین می کند. همه انسان ها فطرتا آزاد و آزادی خواهند. در فکر دینی، انسـان موجـودی است که آزاد آفریـده شـده و نبایـد این آزادی را از دست بدهـد و خـودش مسئول حفـظ این آزادی است (لا تکن عبد غیرك قد خلقك الله حرّا).

## مبانی آزادی در فقه اسلامی

### اشاره

مبانی آزادی در فقه اسلامی

ص: ۹۰

در فقه اسلامی نیز چند مبنا برای آزادی وجود دارد:

## ۱. حرمت بندگی

۱. حرمت بندگی

همه انسان ها آزاد آفریده شده اند و هیچ کس حق ندارد خود را به بندگی بفروشد. این مسئله در فقه اسلامی به صورت یک حکم قطعی محکم وجود دارد. بنده ساختن خود، حرام است و هرکس وظیفه دارد آزادی خویش را حفظ کند.

## ۲. حرمت ذلت

۲. حرمت ذلت

هیچ مسلمانی نباید خود را ذلیل دیگران کند. این مطلب، گذشته از جنبه اخلاقی اش، از نظر فقهی و حقوقی نیز ممنوع است. دریوزگی و خواری از مسلمان به دور است و بر او حرام. مسلمانی که عزیز باشد، آزادی خویش را ارج می نهد. در میان امتی که استعباد و برده ساختن دیگران حرام باشد، آزادی نیز ارج می بیند و بر صدر می نشیند.

## ۳. حرمت اطاعت از ستم کار

۳. حرمت اطاعت از ستم کار

در فقه اسلامی به ویژه در فقه شیعی، اطاعت از سلطان جور، حرام مؤکد است. همکاری با او حرام است، هرگونه یاری و یاوری به او حرام است، ورود در دستگاه حکومتی او حرام است، حتی دست مزدی که از دستگاه جور دریافت شود، حرام است. البته در موارد استثنایی، اجازه همکاری داده می شود تا مصالح امت تأمین گردد و این از باب استثنا و ضرورت است. با وجود چنین احکام سخت گیرانه ای در مورد همکاری با ستم کاران، بهترین زمینه برای مبارزه با ستم و استبداد و حق کشی فراهم می شود. فرد مسلمان در شریعت می آموزد که باید با ستم به پیکار برخیزد. حتی اگر لازم باشد، جان را بر سر آن نهاده،

برای آزاد ساختن انسان ها از شر حاکمان مستبد و ستم کار مبارزه کند و در صورت لزوم، به استقبال جهاد و شهادت برود.

## ۴. وجوب دفاع از ستم دیده

۴. وجوب دفاع از ستم دیده

بر هر مسلمان واجب است که به یاری ستم دیده برخیزد و از حقوق او دفاع کند. اگر کسی فریاد یاری خواهی مسلمانی را بشنود و به یاری او نشتابد، مسلمان نیست. حال اگر آزادی مسلمانان را از میان ببرند و حقوق آنها را ضایع کنند، آیا نباید به یاری آنان شتافت و با دشمنان آزادی مبارزه کرد؟

## ۵. وجوب دفاع از حقوق خود

۵. وجوب دفاع از حقوق خود

ستم پذیری از گناهان بزرگ است. ممکن است کسی ستم دیده واقع شود، ولی نباید ستم پذیر باشد. هیچ کس حق ندارد اجازه دهد به او ستم کنند و حقوق او از جمله آزادی اش را ضایع گردانند. بنابراین،پذیرش ستم، ستم ساز و استبدادپرور است.

ص: ۹۲

## بخش دوم: آزادی عقیده

### اشاره

بخش دوم: آزادی عقیده

زیر فصل ها



ص: ۹۴

## تعریف و دسته بندی عقیده

تعریف و دسته بندی عقیده

یکی از گونه های آزادی که اهمیت ویژه ای دارد، آزادی عقیـده است. عقیده در لغت به معنای بسته شدن، منعقد گردیدن و گره خوردن آمـده است؛ یعنی امری که بـا ذهن و روح و روان انسـان پیونـد خورده، انعقـاد می پـذیرد.(۱) بنـابراین، می توان گفت: عقیده، عبارت است از «حصول ادراک تصدیقی در ذهن انسان».(۲)

عقیـده از نظر خاسـتگاه، گونه های مختلفی دارد؛ زیرا ممکن است نتیجه انـدیشه و برهان باشـد یا نتیجه وهم و خیال یا بازتاب عـادت ها و غیر آن. عقیـده از نظر مطابقت با واقع نیز به درست و نادرست تقسیم می شود؛ زیرا ممکن است از امری خرافی و ریشه گرفته از تلقین ها و اوهام رایج زمانه برخاسته باشد یا کاملاً جنبه تقلیدی، احساسی یا عاطفی داشته باشد.

عقیده ممکن است حتی ضدارزش هم باشد؛ یعنی به اموری معتقد

ص: ۹۵

---

۱- لسان العرب، ج ۵، ص ۶۵ : «العقد الجمع بین اطراف الشـی ء و یسـتعمل ذلک فی الاجسام الصـلبه کعقد الحبل، عقد النباء ثم یستعار ذلک للمعانی نحو عقد البیع و العهد و غیرهما فیقال عاقدته و عقدته و تعاقدنا و عقدت یمینه؛ قال عاقدت أیمانکم و قری ء (عقدت أیمانکم) و قال (بما عقدتم الایمان) و منه قیل لفلان عقیده»؛ راغب اصفهانی، المفردات فی غرایب القرآن، ص ۳۴۱: (عقد: بسـتن، گره زدن (عقد الحیل عقدا: شدّه) آمده و نیز عقد: جمع کردن اطراف شی ء است و در اجسام صلبه به کار می رود مثل بسـتن ریسمان)؛ اقرب الموارد، ص ۸۰۷: «صدّقه و عقد علیه قلبه و ضـمیره و تدیّن به». نک: فرهنگ معین و لغت نامه دهخدا، حرف عین.

۲- المیزان، ج ۴، ص ۱۱۷: «العقیده بمعنی ادراک تصدیقی ینعقد فی ذهن الانسان».

شود که جنبه ارزشی ندارند. چنان که بسیاری از مردم جهان عقیده دارند که ماده، یا انسان یا طبیعت، اصیل است. گاهی هم انسان را حیوانی مدرن می دانند که تفاوت چندانی با حیوانات دیگر ندارد و بر این باورند که باید فرصت را غنیمت شمرد و از فلسفه های التذاذی بهره جست. گروهی نیز انسان را موجودی پوچ و بیهوده می دانند و نیهیلیسم (nihilism) را می پذیرند. در این عقاید، هرگز حقانیت و قداستی نهفته نیست. در مقابل اینها، عقیده به کرامت ها و ارزش های الهی، قداست دارد و بر مبنای استدلال و برهان و مستند بر سنجش امور، بایسته و رواست.(۱)

عقیده اصیل، امری بی پایه نیست و نمی توان آن را با برانگیختن احساسات و عواطف پذیرفت. چنین عقیده ای آن گاه به دست می آید که دارای پایه ها و مبانی خردپذیر باشد که عبارتند از:

۱. با اندیشه های عالی معارضه ندارد؛

۲. با کرامت ها و ارجمندی های انسان سازگار است؛

۳. بر اساس واقعیت ها استوار است؛ نه اوهام و پندارها؛

۴. در حقایق نهفته در جهان هستی ریشه دارد؛

۵. غایت دارد و فلسفه ای روشن را برای زیستن متعالی انسان فراهم می سازد؛

ص: ۹۶

---

۱- پیرامون جمهوری اسلامی ایران، ص ۹۸.

۶. انسان را به مرحله نهایی کمال و تعالی می رساند که هدف آفرینش انسان است.

## تفاوت اندیشه و عقیده

تفاوت اندیشه و عقیده

اندیشیدن، عبارت است از به کارگیری نیروی عقل برای یافتن حقایق. ازاین رو، اندیشه، باید کاملاً آزاد باشد تا بتواند به حقیقت دست پیدا کند و این همان چیزی است که اسلام با خطاب هایی چون: «افلا تتفکرون» بر آن تأکید و اصرار فراوانی دارد. به علاوه، اسلام با تقلید کورکورانه، نادانی، پیروی از هوا و هوس و هر چیزی که فکر انسان را در بند کشد و از حرکت آزادانه آن جلوگیری کند، به شدت مبارزه می کند.

عقیده عبارت است از باور انسان نسبت به یک حقیقت. از آنجا که در هر زمینه ای، حقیقت نمی تواند بیش از یک چیز باشد، تنهایک باورصحیح است. بنابراین، تأیید و آزادی همه باورها، با هیچ حقیقتی سازگاری ندارد. باور و عقیده صحیح در زمینه حقایق اصلی هستی را پروردگار برای بشر بیان کرده است تا او راه صحیح زندگی را پیدا کند و از حیرت و سرگردانی نجات یابد. پس تمام تلاش اسلام آن است که صحت عقیده خاصی؛ یعنی همان عقیده الهی و توحیدی را ثابت کند. تلاش پیامبران نیز در همین راستا صورت گرفته است. اگر اسلام بگوید انسانها در پذیرش هر عقیده ای، آزاد و مجازند، معنایش این است که اسلام همه عقاید ـ حتی عقاید مخالف با توحید ـ را صحیح

می دانـد و این، تناقضـی آشـکار است؛ درستماننـد آنکه یـک اسـتاد ریاضـی با تلاش فراوان ثابت کنـد پاسـخ درست فلان مسـئله، «الف» است و آن گاه بگوید: شـما آزاد هستید هر پاسخ دیگری را هم به عنوان پاسخ درست انتخاب کنید. تناقض این دو گفتار کاملاً روشن است. بنابراین، اگر کسی هر پاسخ دیگری جز «الف» را انتخاب کند، هیچ گاه پذیرفته نخواهد شد.

بر همین اساس، قرآن می فرمایـد: «إِنَّ الدِّینَ عِنْدَ اللّهِ الْإِسْـلامُ؛ همانا دین نزد خداوند، اسـلام است». (آل عمران: ۱۹) یا «وَ مَنْ یَبْتَغِ غَیْرَ الْإِسْـلامِ دِیناً فَلَنْ یُقْبَـلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِی الْآخِرَهِ مِنَ الْخاسِـرِینَ؛ هرکس جز اسـلام، دینی را برگزینـد، هرگز از او پـذیرفته نخواهد شد و او در آخرت از زیان کاران خواهد بود». (آل عمران: ۸۵)

بـاور انسـان، عملی اختیـاری برای انسـان نیست تـا منع و تجویز به خود آن تعلق بگیرد. برای مثـال، نمی توان گفت: «فهم فلان مطلب ممنوع است و هیچ کس حق ندارد آن را بفهمد و باور کند.» البته اگر آن مطلب واقعا اشتباه است، می توان اشتباه بودن آن را با مقدمات علمی و منطقی ثابت کرد تا افراد، خود، به بطلانش پی ببرند و از پذیرش آن دست بردارند. «آنچه مورد منع یا جواز قرار می گیرد، اعمالی است که عقیـده، انسان را ملزم می کند به آنها پای بند باشد. مانند: دعوت دیگران به آن عقیده و قانع کردن مردم برای پذیرش آن یا نوشتن و منتشر کردن آن عقیده یا تلاش برای از بین بردن عقاید و اعمالی که مخالف با آن عقیده است. این گونه امور است که قابلیت منع

یا جواز را دارد».(۱)

با توجه به تفاوت اندیشه و عقیده، می توان به تفاوت آزادی در این دو مورد پی برد. شهید مرتضی مطهری در این باره چنین نوشته است:

فرق است میان آزادی تفکر و آزادی عقیده. آزادی تفکر ناشی از همان استعداد انسانی بشر است که می تواند در مسائل بیاندیشد. این استعداد بشری حتما باید آزاد باشد. پیشرفت و تکامل بشر در گرو آزادی است، اما آزادی عقیده، خصوصیت دیگری دارد و می دانید که هر عقیده ای ناشی از تفکر صحیح و درست نیست. منشأ بسیاری از عقاید، یک سلسله عادت ها و تقلیدها و تعصب هاست. عقیده به این معنا نه تنها راه گشا نیست، که به عکس، نوعی انعقاد اندیشه به حساب می آید؛ یعنی فکر انسان در چنین حالتی به عوض اینکه باز و فعال باشد، بسته و منعقد شده است و در اینجاست که آن قوه مقدس تفکر به دلیل این انعقاد و وابستگی در درون انسان، اسیر و زندانی می شود. آزادی عقیده در معنای اخیر، نه تنها مفید نیست، بلکه زیان بارترین اثر را برای فرد و جامعه به دنبال دارد. آیا در مورد انسان که یک سنگ را می پرستد، باید بگوییم چون فکر کرده و به طور منطقی به اینجا رسیده و نیز به دلیل اینکه عقیده محترم است، پس باید به عقیده او احترام بگذاریم و ممانعتی برای او در پرستش بت ایجاد نکنیم یا باید کاری کنیم که عقل و فکر او را از اسارت این عقیده آزاد کنیم؛ یعنی همان کاری را بکنیم که ابراهیم خلیل اللّه کرد... در اینجا قرآن اصطلاح بسیار زیبایی به کار می برد و می گوید: «فرجعوا الی انفسهم». (انبیاء: ۶۴) این مناظره سبب شد که بت پرستان



---

۱- سید محمدحسین طباطبایی، بررسی های اسلامی، ج ۳. به نقل از: دین داری و آزادی، ص ۴۲۹.

به خود بازگردنـد. حالاـ کـار حضـرت ابراهیم را چگونه تفسـیر کنیم؟ آیـا کاری که ابراهیم علیه السـلام کرد برخلاف آزادی عقیـده به معنای رایج آن بود که می گوید: عقیده هرکس باید آزاد باشد یا آنکه در خدمت آزادی عقیده به معنای واقعی آن بود. اگر حضرت ابراهیم می گفت چون این بت ها مورد احترام میلیون ها انسان هستند، پس من هم به آنها احترام می گذارم؛ یعنی درست همان چیزی را ابراز می کرد که اکنون عقیده ای بسـیار رایج است. آیا کار درست و صحیحی انجام داده بود؟ از نظر اسلام، این اغرای به جهل است؛ نه خدمت به آزادی.(۱)

بنابراین، اگر مقصود از آزادی عقیده این است که افراد در معارف اصـلی و اساسی دینی آزاد باشند و خود را ملزم به عقیده و آرمانی نکنند و اهل دیانت در برابر انحراف بی تفاوت باشـند، در نادرستی آن تردیدی نیست؛ زیرا اسلام به توحید دعوت می کنـد و شـرک و بت پرستی با توحیـد ناسازگار است. این آزادی با توحید که اساس همه ادیان الهی است، در تضاد و تعارض قرار دارد. اگر مقصود این است که چون عقیـده پدیـد آمـده، ادراک تصـدیقی در ذهن انسـان است و کار اختیاری نیست که منع آن ممکن باشد یا کسـی را برای پذیرفتن آن اجبار کرد، سـخن درستی است. ازاین رو، اسلام در عین حال که برای ایمان آوردن انسان ها اهمیت قائل است، کسـی را برای پـذیرفتن آن الزام و اجبار نمی کند و اجبار را مفید نمی داند. اگر هم کسـی عقیده ای را



---

۱- پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۷.

پـذیرفت، او را مجبور نمی کنـد تا از عقیـده خود دست بردارد. دین مبین اسـلام، کسـی را به خاطر عقیـده اش مورد تعقیب و آزار قرار نمی دهد.

از سوی دیگر، بر اسـاس این تفسـیر، آزادی عقیـده به این معنـا نیست که اسـلام نسـبت به هر عقیـده ای، بی تفـاوت باشـد. در اسلام، مجبور نکردن و در نهایت، فراهم کردن فرصت و برقراری امنیت برای بیان عقاید مخالف و موافق، مطرح است و این با تأییـد کردن و بی تفـاوت بـودن فرق دارد. ممکن است هم آزادی بیـان عقیـده وجود داشـته باشـد و هم بتوان برای آگـاهی و ارشاد مردم از روش های تبلیغی بهره گرفت.

## جایگاه آزادی عقیده در قرآن

جایگاه آزادی عقیده در قرآن

یکی از ویژگی هـای قرآن را می توان ترویـج گفت وگو و تعـاطی افکـار و برخورد منطقی بـا عقایـد مخالف دانست. قرآن تا آنجا برای گفت وگو اهمیت قائل است که می گوید:

اُدْعُ إِلی سَبِیلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَهِ وَ الْمَوْعِظَهِ الْحَسَنَهِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ. (نحل: ۱۲۵)

با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگارت فرا بخوان و با آنان به شیوه ای که نیکوتر است، مجادله کن.

برای گفت وگو نیز آدابی بیان می کند، از جمله اینکه طرف گفت وگو برای جدل و غلبه بر طرف مقابل، از دایره ادب خارج نشـود: «وَ لاـ تُجـادِلُوا أَهْـلَ الْکِتـابِ إِلاّـ بِـالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ؛ و بـا اهـل کتـاب جز به شـیوه ای که نیکـوتر است، مجـادله نکنیـد». (عنکبوت: ۴۶)

ص: ۱۰۱

مهم ترین نکته در گفت وگو، استفاده از شیوه خردگرایانه و توجه به تفکر، تدبر، منطق و برهان است: «قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ؛ بگو: اگر راست گویید، حجت خود را بیاورید». (نمل: ۶۴) یا در واکنش به تندترین برخوردها و نسبت های دروغی که برای شکستن شخصیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، به او نسبت می دادند، چنین پاسخ می دهد:

أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا ما بِصاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلاّ نَذِيرٌ مُبِينٌ. (اعراف: ۱۸۴)

آیا نیاندیشیدند که در یارشان هیچ گونه دیوانگی نیست. او جز بیم دهنده ای آشکار نیست.

در جایی دیگر نیز می فرماید:

أَ فَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِها. (حج: ۶۴)

آیا در زمین گردش نکردند تا دل هایی داشته باشند که با آن بیاندیشند.

خاستگاه فرهنگ قرآن، تحمل و تبادل فکر، گفت وگو، به کارگیری زبان منطق و خرد و دعوت به شنیدن سخنها و برگزیدن بهترین هاست:

فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ. (زمر: ۱۸)

پس آنان را مژده ده که سخن را می شنوند و از بهترین آن پیروی می کنند.

بنابراین، گذشته از اینکه اصولاً عقیده در ذات و ماهیت خود اکراه پذیر نیست، آیین اسلام که طرفدار منطق استدلال و گفت وگو است، نمی تواند طرفدار روش اکراه و اجبار در عقیده باشد. قرآن کریم درباره نفی اکراه در عقیده فرموده است:

لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطّاغُوتِ وَ

یُؤمِنْ بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَهِ الْوُثْقی لاَ انْفِصامَ لَها وَ اللّهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ. (بقره: ۲۵۶)

اجبـاری در دین نیست؛ (زیرا) راه هـدایت از گمراهی آشـکار شـده است. پس هرکس که به طاغوت کفر ورزد و به خـداوند ایمان آورد، در واقع، به رشته ای محکم چنگ زده است که هرگز گسستی برای آن نخواهد بود و خداوند شنوا و داناست.

مفسـران در شأن نزول این آیه کریمه دو روایت زیر را نقل کرده انـد: عبـد بن حمید و ابن جریر و ابن منذر از مجاهد نقل می کنند که گفت: زنانی از قبیله یهودی بنی نضـیر، مردانی از اوس را شیر داده بودند و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دستور داد بنی نضـیر از آنجا برونـد. فرزنـدان آنها از اوس گفتنـد: با آنها خواهیم رفت و آنها را خواهیم پـذیرفت، ولی خانواده شان مانع آنها شدند و مجبورشان کردند تا اسلام آورند. آیه «لااکراه فی الدین» درباره آنها نازل شد.

همچنین ابن اسحاق و ابن جریر درباره آیه «لا اکراه فی الدین» از ابن عباس آورده اند که گفته است:

این آیه درباره مردی از انصار بنی سالم بن عوف به نام حصین نازل شده است که دو فرزند مسیحی داشت، حال آنکه خودش مسـلمان بود. وی به پیامبر عرض کرد: آیا می توانم آن دو را به پذیرفتن اسلام مجبور کنم؛ چون حاضر نیستند غیر از نصرانیت دین دیگری را بپذیرند؟ بدین ترتیب این آیه درباره آنها نازل شد.(۱)



---

۱- المیزان، ج ۲، ص ۳۴۷.

در این آیه، اگر «لا إِكْراهَ فِی الدِّینِ» را یک قضیه خبری بدانیم که بیان کننده یک واقعیت در جهان هستی (تکوین) است، در این صورت، یک حکم دینی (تشریعی) مبنی بر اینکه در دین و اعتقاد نباید هیچ کس را مجبور کرد، از آن به دست نمی آید. اگر «لا إِكْراهَ فِی الدِّینِ» را حکم انشایی(۱) و تشریعی بدانیم ــ همچنان که دنباله آیه؛ یعنی «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» بر آن دلالت دارد ــ در این صورت، «لا إِكْراهَ فِی الدِّینِ» از تحمیل اعتقاد و ایمان اجباری نهی می کند.(۲)

در واقع، خداوند متعال این حکم تشریعی را با دنباله آیه: «قد تبین الرشد من الغی» توضیح می دهد و این قسمت آیه (قَدْ تَبَيَّنَ...)، علتی برای قسمت اول آیه (لا إِكْراه...) است. بدین معنا که یک دستور دهنده حکیم و یک مربی عاقل در صورتی در امری مهم به اجبار و اکراه رو می آورد که هیچ راهی برای بیان حقیقت وجود نداشته باشد. اگر سطح فهم و درک طرف مقابل پایین باشد، آن حکیم ممکن است برای اجرای حکم خود به اجبار متوسل شود یا دستور به تقلید بدهد یا اینکه راه های مناسب دیگری را برگزینند. در امر مهمی که هر دو طرف خیر و شر و

ص: ۱۰۴

---

۱- «خبر» مربوط به «بودن»، و «انشا» مربوط به «شدن» است؛ بدین جهت اوامر و نواهی انشا هستند؛ زیرا فرد آمر، با امر خود می خواهد کاری را محقق سازد؛ یعنی آن کار انجام بشود، ولی قضایای خبری آنچه را هست، بیان می کنند. البته انشا ممکن است گاهی ظاهری خبری داشته باشد؛ همچنان که در این آیه دیده می شود.

۲- المیزان، ص ۳۴۲.

صواب و ناصواب آن آشکار باشد و نوع پاداش و جزایی هم که به انجام یا ترک آن امر مهم تعلق می گیرد، بیان شود، دیگر نیازی به اجبار و اکراه نیست. در این حالت، انسان اختیار دارد هر یک از دو طرف قضیه و عاقبت ثواب یا عقاب آن را برای خودش انتخاب کند. بنابراین، بشر در زندگی دارای حق انتخاب است و این از بزرگ ترین حقوق انسان است که جمله «لا اکراه فی الدین» به همین مطلب اشاره دارد. یکی از تلاش های پیامبران نیز کوشش برای تحقق این حق در جوامع انسانی است. اصولاً بر اساس حق انتخاب است که تکلیف و ثواب و عقاب معنا پیدا می کند. البته نکته مهم این است که حق انتخاب یاد شده الزاما به معنای صحت انتخاب نیست، بلکه انتخاب بشر ممکن است صحیح باشد یا غلط.

جمله «قد تبین الرشد من الغی» که در ادامه «لا اکراه فی الدین» آمده است، به مسئله صحت انتخاب اشاره دارد. بسیاری از افراد تنها به جمله اول می نگرند و بر اساس آن، بشر را دارای حق انتخاب می دانند، ولی به این مسئله توجه نمی کنند که کدام انتخاب صحیح است و اساسا ملاک انتخاب صحیح در اسلام چیست. این افراد گمان می کنند که چون بشر حق انتخاب دارد، پس می تواند هرچه را می خواهد، انتخاب کند و هیچ مشکلی هم پیش نمی آید. به عبارتی دیگر، حق انتخاب را با صحت انتخاب مساوی می دانند. در حالی که می دانیم اگر حق انتخاب به معنای صحت انتخاب بود، دیگر هدایت و گمراهی معنا نداشت و پاداش و کیفر بی معنا بود؛

چون گمراهی پیش نمی آمد تا نیاز به کیفر باشد. همچنین اگر حق انتخاب به معنای صحت انتخاب بود، این همه دلهره و نگرانی پیش از انتخاب به وجود نمی آمد و پشیمانی پس از انتخاب هم معنایی نداشت. خلاصه، اگر حق انتخاب مستلزم صحت انتخاب بود، اشتباهی در زندگی رخ نمی داد. ازاین رو، با آنکه خداوند متعال به بشر حق انتخاب بخشیده است، در کنار آن، پیامبران را فرستاد تا انتخاب صحیح را به بشر نشان دهند و او را از گمراهی و پی آمدهای آن نجات بخشند.

نکته دیگر درباره حق انتخاب عقیده آن است که انسان باید از نتایج انتخاب خود آگاه باشد و آنها را بپذیرد. بشر بر اساس حق انتخاب می تواند راهی را که پیامبران نشان داده اند، بپذیرد یا نپذیرد، ولی باید به نتیجه پذیرش یا نپذیرفتن خود توجه کند. بدین جهت، در آیه پس از «لا اکراه فی الدین» آمده است:

اللّهُ وَلِیُّ الَّذِینَ آمَنُوا یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ وَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَوْلِیاؤُهُمُ الطّاغُوتُ یُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَی الظُّلُماتِ أُولئِکَ أَصْحابُ النّارِ هُمْ فِیها خالِدُونَ.

این آیه به نتایج انتخاب صحیح و غلط انسان اشاره دارد. البته انسان عاقل و حقیقت، خواه، هیچ گاه به دنبال انتخاب نادرست نخواهد رفت.

انسان وقتی به کمال می رسد که بر اساس حسن اختیار خود، حق را بپذیرد. اکراه و اجبار، اختیار را از انسان می گیرد. به همین دلیل، خدای سبحان درباره اندیشه و عقیده، آزادی را محور قرار داده است و اکراه در دین را جایز نمی داند. وظیفه پیامبران نیز عرضهو ابلاغ دین

است: «ما عَلَیْنا إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبینُ.» (یس: ۱۷) ازاین رو، به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آلهمی فرماید:

لَعَلَّکَ باخِعٌ نَفْسَکَ أَلاّ یَکُونُوا مُؤْمِنِینَ إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَیْهِمْ مِنَ السَّماءِ آیَةً فَظَلَّتْ أَعْناقُهُمْ لَها خاضِعِینَ. (شعراء: ۳-۴)

گویا تو قالب تهی می کنی بر این اندوه که چرا ایمان نمی آورند. اگر ما بخواهیم، چیزی را از آسمان نازل می کنیم تا ایشان برای آن فروتن شوند.

خدای متعال، ایمان اجباری را سعادت و کمال نمی داند. اگر عقاید اجباری، مطلوب بود، خداوند آن را بر بندگان تحمیل می کرد، ولی خداوند، ایمان اجباری را در آموزه های پیامبران قرار نداد و فرمود:

وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ لَآمَنَ مَنْ فِی الْأَرْضِ کُلُّهُمْ جَمیعًا أَ فَأَنْتَ تُکْرِهُ النّاسَ حَتّی یَکُونُوا مُؤْمِنینَ. (یونس: ۹۹)

اگر خداوند، با اراده حتمی می خواست، تمامی اهل زمین ایمان می آوردند، [ولی این خواسته خداوند نیست که مردم با اراده حتمی ایمان بیاورند]. پس آیا تو مردم را به اکراه وا می داری که مؤمن شوند؟

اراده خداوند در آفرینش انسان، به عنوان جانشین خود بر این بوده است که هیچ عقیده ای ــ حتی از سوی پیامبران ــ بر او تحمیل نشود؛ چون اساسی ترین حقوق آدمی، آزادی در انتخاب عقیده و تصمیم گیری است. تلاش ادیان الهی برای «آزادی از» اصنام و اوثان، شهوت های نفسانی، و قدرت های خداگونگی بشری و آزادی فقیران از فقر و مال اندوزان از اتراف و رفاه بوده و «آزادی به» را در اختیار خود انسان

گذاشته است. در قرآن آمده است: «إِنّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمّا شاكِراً وَ إِمّا كَفُوراً؛ ما به راه آورديم او را؛ چه سپاس گزار باشد و چه ناسپاس». (انسان: ۳)

نيز مى فرمايد: «وَ هَدَيْناهُ النَّجْدَيْنِ؛ آيا انسان را بر سر دو راه خير و شر نياورديم؟!». (بلد: ۱۰) و از گمراهى مشخص شده است: «لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ؛ در دين اجبارى نيست، هدايت از گمراهى مشخص شده است». (بقره: ۲۵۶)

در اديان آسمانى پيش از اسلام نيز هيچ پيامبرى دعوت خود را بر قومى تحميل نمى كرد. نخستين پيامبر آورنده شريعت، حضرت نوح، هنگامى كه دعوت خويش را ابلاغ كرد، به او مى گفتند: تو بشرى بيش نيستى و افرادى سبک مغز پيرامون تو را گرفته اند.

پاسخ نوح عليه السلام به اين اعتراض چنين بود:

قالَ يا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّى وَ آتانِى رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوها وَ أَنْتُمْ لَها كارِهُونَ. (هود:۲۸)

گفت: اى قوم من! بيانديشيد كه اگر من از سوى پروردگارم حجت آشكارى داشته باشم و از سوى خويش رحمتى بر من بخشيده باشد و از ديد شما پنهان مانده باشد، آيا ما مى توانيم در حالى كه شما ناخوش داريد، شما را به آن ملزم كنيم؟

## آزادى عقيده در سيره پيامبر اسلام صلى الله عليه و آله

### اشاره

آزادى عقيده در سيره پيامبر اسلام صلى الله عليه و آله

سيره پيامبر شاهد بر اين مدعاست كه دين با آزادى تنافى ندارد و اساس دعوت پيامبران بر آزادى است. در اين باره به چند شاهد اشاره مى كنيم:

ص: ۱۰۸

## ۱. اجبار نکردن افراد برای ایمان آوردن

۱. اجبار نکردن افراد برای ایمان آوردن

مهم ترین شاهد در این زمینه ۲۶ یا ۲۷ غزوه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است.(۱) در تمام این غزوه ها که مهم ترین آنها جنگ بدر، احد، خندق، حدیبیه، خیبر، فتح مکه، حنین، طائف و تبوک بود، هیچ یک جنبه تهاجمی نداشته است. همگی این غزوه ها پاسخی بود به توطئه ها، آزارها، ناامنی ها و پیمان شکنی هایی که مشرکان و کافران یا اهل کتاب در برابر مسلمانان یا شخص پیامبر انجام می دادند و چنین نبود که پیامبر، برای قدرت طلبی و حاکمیت، قصد کشورگشایی یا تسخیر شهرها و مناطق را داشته باشد. آن بزرگوار هیچ گاه افراد را مجبور به اسلام آوردن نمی کرد. البته برای کسی که هنگام جنگ اسیر می شد، اسلام آوردن، امتیاز به شمار می رفت و برای تشویق آن فرد به ایمان آوردن، از جرم او می گذشتند. ازاین رو، جنگ پیامبر در تمام غزوه ها و سریه ها برای دفاع از مردم، ایجاد امنیت جاده ها و شهرها، پیش گیری از تجاوز به مسلمانان و هم پیمانان مسلمانان بوده است تابتوانند در کمال آسایش به عبادت خود بپردازند و کسی افراد را به خاطر عقیده، آزار ندهد. به عنوان نمونه، پیامبر در فتح مکه هیچ یک از مشرکان را به مسلمان شدن الزام نکرد. تنها به آنها گفت هرکس به خانه ابوسفیان درآید یا در خانه اش بماند و در را ببندد، در امان است. بنابر روایتی، پرچمی به ابو

ص: ۱۰۹

---

۱- ابراهیم آیتی، تاریخ پیامبر اسلام، انتشارات دانشگاه تهران، ص ۲۳۸.

رویحه داد و به او فرمود: «فریاد کن هرکس زیر پرچم ما درآید، در امان است.»(۱) حضرت در فتح مکه به فرماندهانش فرمود که از جنگ و خون ریزی پرهیز کنند. حتی هنگامی که سعد بن عباده از فرماندهان سپاه اسلام از انتقام جویی سخن گفت، حضرت، او را عزل کرد و به علی علیه السلام فرمود: «خود را به او برسان و پرچم لشکر را از وی بگیر و خود، آن را به مکه درآر».(۲)

با بررسی تاریخچه غزوه های پیامبراسلام صلی الله علیه و آله به این نتیجه می رسیم که جنگ های آن حضرت، جنگ مذهبی و برای مجبور کردن افراد به ایمان آوردن نبود.

## ۲. آزادی کافران و مشرکان

۲. آزادی کافران و مشرکان

یکی دیگر از نشانه های پای بندی پیامبر به آزادی عقیده، آزادی کافران و مشرکان و اهل کتاب در شهر مدینه بود.(۳) آزادی آنها مشروط بود به اینکه علیه مسلمانان به توطئه دست نزنند و با دشمن بیرونی همکاری نکنند. به همین دلیل، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، مردم مکه (به ویژه



---

۱- البته حضرت کسانی را از این احکام مستثنا فرمود که آنها به دلیل قتل ها و خیانت هایی، از پیش، سزاوار مجازات بودند، ولی این حرکت به عقیده آنها ارتباطی نداشت.

۲- تاریخ پیامبر اسلام، صص ۵۶۰ _ ۵۶۴.

۳- محمد ممدوح العربی، دوله الرسول فی المدینه، ص ۲۴.

جمعیت قریش) را پس از فتح مکه به حال خودشان واگذاشت. البته آن حضرت دستور داد بت های کعبه را پایین بیاورند و در خانه خدا، بتی را بر جای نگذارند. با این حال، حضرت محمد صلی الله علیه و آله در خطبه ای که در آستانه کعبه خواند، پس از حمد و ثنای الهی و یادآوری نکته های اخلاقی، بر حفظ امنیت خانه خدا و عفو کسانی که با ایشان یا مسلمانان بدرفتاری کرده بودند، تأکید کرد و فرمود: «بدانید که هر خون و مال و افتخار موروثی که در جاهلیت بوده است، زیر این دو پای من نهاده شده است.»(۱) پیامبر در تمام این حوادث، هرگز به تفتیش عقاید کافران و مشرکان نپرداخت. با آنکه ابوسفیان، حارث بن هشام و عتاب بن اسید سخنانی گفتند که بر کفر آنان و ملامت پیامبر و مسلمانان دلالت می کرد، ولی پیامبر آنها را بازخواست نکرد و به تفتیش خانه هایشان نپرداخت.(۲)

همین روش در شهر مدینه حاکم بود. جالب تر از همه اینکه پیامبر با قبایل اطراف مدینه و مکه از کافران و مشرکان، پیمان عدم تعرض و قرارداد همکاری و دفاع مشترک می بست. فتح مکه نیز به این جهت آغاز شد که قبیله خزاعه که با مسلمانان هم پیمان بود، با تعرض مشرکان



---

۱- تاریخ پیامبر اسلام، ص ۵۶۹.

۲- همان، ص ۵۷۰.

مکه روبه رو شد. آنان به پیامبر شکایت بردند و از حضرت درخواست دفاع کردند و حضرت نیز چنین کرد.(۱) اهتمام پیامبر این بود که کسی در جزیره العرب به خاطر اسلام مورد تعرض قرار نگیرد و اگر کسی با تبلیغ مسلمانان خواست مسلمان شود، تهدید نشود تا مسلمانان بتوانند با آزادی عقیده، توحید را به مردم عرضه کنند. مشرکان، کافران و یهودیان همواره مانع گسترش اسلام و مسلمان شدن مردم می شدند و به این منظور، به انواع روش های غیرمنطقی روی می آوردند.

یکی دیگر از نکته های جالب در سیره پیامبراکرم صلی الله علیه و آله، شیوه برخورد ایشان با منافقان شهر مدینه است. قرآن در سوره های توبه، منافقین، نساء و آل عمران، کافر شدن منافقان را پس از ایمان یادآور می شود(۲) تا جایی که مسلمانان از پیامبر می خواستند با این گروه برخورد شود. پیامبر تا وقتی که آنها به توطئه دست نمی زدند و به طور آشکار با دشمن همکاری نمی کردند، اجازه برخورد نمی داد و قرآن تنها به عذاب اخروی و خواری آنان اشاره می کند و بس.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نسبت به یهودیان و مسیحیان شهر مدینه و قبایل



---

۱- همان، صص ۵۴۸ _ ۵۵۰.

۲- نک: آل عمران، ۸۹ و ۹۰؛ نساء: ۱۳۷؛ توبه: ۷۴. قرآن در آغاز سوره منافقین می فرماید: «إِذا جاءَکَ الْمُنافِقُونَ قالُوا نَشْهَدُ إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّهِ وَ اللّهُ یَعْلَمُ إِنَّکَ لَرَسُولُهُ وَ اللّهُ یَشْهَدُ إِنَّ الْمُنافِقِینَ لَکاذِبُونَ؛ دروغ می گفتند. پیامبر آگاه بود، ولی کاری به آنها نداشت».

اطراف آن، با آزادی کامل برخورد می کرد تا آنها بتوانند با امنیت خاطر به احکام و شریعت خود عمل کنند. آن حضرت به اسقف ابوحارث نجرانی و پیروان و راهبان ایشان نوشت که خدا و رسولش، اسقفی از اسقف ها و راهبی از راهبان و کاهنی از کاهنان ایشان را تغییر نخواهد داد و حقی از حقوق آنان و حاکمیت ایشان را ضایع نخواهد کرد. همچنین چیزی را از آنچه بر آن بوده اند، دگرگون نخواهد ساخت و تا هنگامی که از بیداد ستم پیشگان روی گردانند، همیشه از پشتیبانی خدا و رسول خدا برخوردار خواهند بود. ازاین رو، قرآن در آیات بسیاری به جای مسئله قبول اعتقاد و اجبار بر اعتقاد، از پذیرش صلح، دست برداشتن از جنگ و مانند این تعبیرها سخن می گوید. به عنوان نمونه، به چند آیه در همین باره اشاره می کنیم.

قرآن در آیه «وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ». (انفال: ۶۱) می فرماید که اگر به صلح و آشتی گراییدند و به آن تمایل نشان دادند، تو نیز به صلح بگرای و بر خدا توکل کن. در آیه «فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقاتِلُوكُمْ وَ أَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَما جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً». (نساء: ۹۰) نیز آمده است: «با آنان که میان شما و ایشان پیمان هست ــ گرچه مسلمان نیستند ــ یا با شما در حال جنگ نیستند و نمی خواهند با شما بجنگند و به مسلمانان پیشنهاد صلح و آشتی می دهند، دیگر خداوند شما را بر آنان راهی برای پیکار قرار نداده است».

ص: ۱۱۳

در اینجا، بحث از ایمان آوردن و الزام کردن کافران و جبر به اعتقاد نیست، بلکه مسئله، نجنگیدن و آشتی کردن است. آیه بعدی همین سوره از کسانی یاد می کند که می خواهند فتنه جویی کنند و حاضر به کناره گیری از جنگ نیستند. ازاین رو، به مسلمانان دستور جنگیدن می دهد. این معنا را در آیه ای که نخستین بار برای اذن جهاد نازل شد و فلسفه جهاد را بیان کرد، می یابیم:

أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَ إِنَّ اللّهَ عَلى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ.

به کسانی که با آنان کارزار کرده اند، از آن رو که ستم دیده اند، اجازه جنگ داده شد. (حج: ۳۹)

## محدوده آزادی عقیده

محدوده آزادی عقیده

آیا عقیده، مطلق است یا محدود؟ ملاک انتخاب عقیده چیست؟ برای پاسخ به این پرسش ها باید به نکته های زیر توجه کرد:

۱. عقیده مطلق، آزاد نیست، بلکه حد و مرز قرار دادن برای آزادی عقیده امری لازم و ضروری است. عقیده ای که انسان انتخاب می کند، همیشه بر مبنای تفکر و اندیشه نیست، بلکه در بیشتر موارد بر اساس تقلید و پیروی کورکورانه از بزرگان و پدر و مادر یا تأثیر پذیرفته از محیط است. گاهی نیز بر اساس احساسات، عقیده ای ایجاد می شود و از آن جهت که دل بستگی ها موجب تعصب، جمود، خمود و سکون است، بشر نمی تواند در عقیده مطلقا آزاد باشد.

۲. آزادی در اعتقادهایی مجاز است که مبتنی بر اندیشه باشد. در

واقع، آزادی چنین عقیده ای به آزادی فکری مستند است.(۱)

آدمی حق نـدارد که هر عقیـده ای را برگزیند، با آن زندگی کند، آن را آشـکار سازد و دیگران را نیز بدان بخواند. اسـلام به عقایـدی کـه مبتنی بر تفکر منطقی، عقلانـی و برهـانی اسـت، احـترام می گـذارد و بر این بـاور است که گزینش و بیـان چنین عقایـدی در چـارچوب خـاص اجتماعی آزاد است. تنها صاحبان چنین عقایـدی حق دارنـد عقایـد خود را آزادانه بیان کننـد و دیگران را بـدان فراخوانند. آزادی در عقایدی که برآیند شـیوه های غیرمنطقی همچون: تقلید، تعصب، منافع فردی و گروهی، دل بسـتگی ها و احساسات باشد، به هیچ وجه جایز نیست؛ زیرا این نوع عقیده ها نوعی خشک اندیشـی و ایستایی است که در این صورت، قوه اندیشه در درون انسان اسیر می شود و آزادی چنین عقیده ای برای جامعه زیان بار است.

آیا می توان گفت کسـی که بت می پرسـتد، در این عقیـده آزاد است و باید به عقیده او احترام گذاشت؟ در پاسخ می گوییم ما بایـد انـدیشه او را آزاد کنیم و از اسارت درآوریم. قرآن کریم پس از بیان رویداد شکسـتن بت ها و قرار دادن تبر بر گردن بت بزرگ به دست حضرت ابراهیم علیه السلام می فرماید: «فرَجَعُوا الی انفسهم» (انبیاء: ۶۴)؛ یعنی آنها به خود بازگشتند و در اصل، به عقل و اندیشه و منطق صحیح برگشتند

ص: ۱۱۵

---

۱- پیرامون جمهوری اسلامی، ص ۱۰۳.

. رسول اکرم صلی الله علیه و آله نیز در فتح مکه تمام بت ها را شکست؛ زیرا آنها را عامل اسارت مردم می دانست و این گونه آنان را آزاد ساخت. احترام به عقیده خرافی بت پرستی، هیچ گونه توجیه خردمندانه ای ندارد و تنها تقلیدی کورکورانه است که از پیشینیان به ارث رسیده است.

بنابراین، اگر عقیده ای برخلاف عقل و منطق و شرافت انسانی انسان باشد، حرمت ندارد و تنها آن عقیده ای محترم است که بر مبنای اندیشه و خردورزی باشد. انسان در مسیر انسانیت خویش آزاد است؛ نه در هرچه بخواهد و اراده کند، گرچه بر ضد انسانیت او باشد. آزادی انسان، آزادی خواست انسان نیست؛ بدین معنی که هرچه انسان بخواهد در آن آزاد باشد. اینکه گفته اند: انسان در انتخاب عقیده آزاد است، سخن درستی نیست؛ زیرا چه بسا انسان عقیده ای را برمی گزیند و به آن پای بند می شود که ضد انسان و ضد خرد اوست.(۱)

در نتیجه انسان از نظر فلسفی و تکوینی در پذیرش عقیده، آزاد و مختار است، نه مکره و مجبور، ولی از نظر تشریعی، عقیده ای جز اسلام از او پذیرفته نمی شود. اسلام، خود را برترین عقاید و ادیان می داند و بر این باور است که اگر فردی سالم و منصف به تحقیق بپردازد، با کمال میل، اسلام را برخواهد گزید و سعادت و ثواب کامل اخروی بهره او می گردد. می دانیم که اسلام، عنوان عام تمامی ادیان



---

۱- همان، ص ۲۳۴.

وحیانی در ظرف اعتبار خود است و پس از بعثت حضرت محمد صلی الله علیه و آله، عنوان خاص دین محمدی است. ازاین رو، هر عقیده ای نمی تواند آدمی را به سعادت کامل و ثواب تمام برساند.

به طور کلی، باید گفت:

۱. اسلام، اکراه و اجبار در گزینش عقیده از جمله دین اسلام را مردود شمرده است.

۲. در پذیرش اسلام و اعتقادهای اسلامی، تحقیق و یقین، شرط لازم است و تقلید، پذیرفته نیست.

۳. در دعوت به اسلام، روش های حکمت (برهان و استدلال)، موعظه حسنه و جدال احسن توصیه شده است، نه زور و اجبار و اکراه. سیره اولیای دین همواره تکیه بر مباحثه و گفت و گوهای آزاد علمی با ارباب ادیان و عقاید دیگر بوده است، نه سرکوب و تحمیل و تفتیش عقیده.

۴. اسلام، جهاد ابتدایی را با شرایط بسیار دقیقی به عنوان رفع موانع آزادی عقل و عقیده تجویز کرده است تا محیط بازی پدید آید که انسان ها بتوانند آزادانه به ندای فطرت خداجوی خود پاسخ دهند. مراد از جهاد، تحمیل دین و مسلمان کردن به زور شمشیر نیست. هر بار که مسلمانان صدر اسلام، «اصر» و «اغلال» سرزمین های کفر و استبداد را از میان برداشتند، مردم زیر ستم، آزادانه و مشتاقانه، به دین خدا گرویدند.

۵. اگر کسی اسلام را نپذیرفت، اجبار در تغییر عقیده او به اسلام مجاز نیست. او آزاد است بر عقیده خود بماند (بحث نپذیرفته شدن در آخرت به جای خود محفوظ است) و تا این عقیده (غیراسلامی) بیان نشود، از هیچ حقوقی محروم نمی شود.

۶. تفتیش عقیده مجاز نیست.

ناگفته نماند که اسلام به گزینش آزاد توجه دارد و اگر کسی عقیده دیگری را پذیرفت، صرف داشتن عقیده (بدون ابراز، ترویج و تبلیغ) را سزاوار مجازات دنیوی نمی داند. به بیان دیگر، اسلام آزادی عقیده را به رسمیت شناخته است، بدون اینکه حقانیت دیگر عقاید را بپذیرد. عقیده گرچه ممکن است حاصل اندیشیدن باشد؛ ولی عین اندیشیدن نیست، بلکه معمولاً شکل دهنده و راهبر عمل است. اسلام، غیرمسلمان را دعوت می کند که در حقانیت اسلام بیاندیشد و اگر آن را دریافت، بپذیرد و اگر نپذیرفت، او را به پذیرش اسلام ملزم نمی کند. البته در فقه اسلامی، خروج مسلمان از دین مبین اسلام، مجاز نیست و آزادی عقیده در اسلام نیز تا جایی است که ضروریات دین مورد تعرض و انکار قرار نگیرد.

## آزادی عقیده و حکم جهاد

آزادی عقیده و حکم جهاد

با توجه به آیاتی که آزادی عقیده را ترویج می کند و از پیامبران می خواهد دین خدا را بر کسی تحمیل نکنند و اگر کسی سر باز زد،

ص: ۱۱۸

اندوهناک نشوند و تهدید و تکفیر را بر کسی روا ندارند، آیات جهاد و قتال در قرآن چه معنایی پیدا می کنند؟

بایـد دانست جهاد در قرآن به معنی تلاش و حرکت در راه سازندگی است و اگر جهاد به معنی قتال و کارزار است، تنها برای دفاع تشـریع شده است. بررسی تاریخ صدر اسلام نشان می دهد که اسلام با برهان و استدلال پیشرفت کرده است. رسول اکرم صلی الله علیه و آله و همراهانشـان در مـدت سـیزده سـال زنـدگی در مکه، فشارهای بسـیاری را تحمل کردنـد. در این مـدت، گروهی از مکه و اطراف آن مسـلمان شدنـد و شـماری نیز که از مـدینه در مراسم حـج به حضور ایشان می رسـیدند، بر اساس دعوت و تبلیغ صـحیح، اسلام را پذیرفتند. پس از ورود به مدینه، پیش از آنکه قدرتی به هم بزنند، با تهاجم همه جانبه روبه رو شـد و بـدین ترتیب، جنگ های «بدر صـغرا» و «بدر کبرا» رخ داد. پس از آنکه حکومت اسـلامی شـکل یافت، خدای متعال با آیه «أُذِنَ لِلَّذِینَ یُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا» (حج: ۳۹)، به مسلمانان اجازه دفاع از خود را داد تا بتوانند برای حفظ حکومت اسلامی و نجات دیگر محرومان از شر کافران بی منطق و فتنه گر، به جهاد در راه خدا دست زنند.

در اسـلام، جهـاد بر دو نوع است: جهـاد دفـاعی و جهـاد ابتـدایی. در جهاد دفاعی، مسـلمانان برای دفاع از خود در برابر هجوم دشـمن، دست به شمشـیر می برنـد. این جهاد، هرگز با اصول آزادی عقیـده و ایمان منافات نـدارد، بلکه امری فطری، معقول و منطقی است؛ زیرا هر انسانی

ص: ۱۱۹

هنگام رویارویی با هجوم دشمن، وظیفه خود می داند که از حریمش دفاع کند. سستی در این موارد به هتک دین، شخصیت، ناموس و اموال آدمی می انجامد و گستاخی دشمن و به خطر افتادن امنیت اجتماعی را به دنبال دارد. جهاد دفاعی در فقه اسلامی نیز امری واجب است. قرآن کریم با لحنی زیبا، مشروعیت جهاد دفاعی را در سوره حج بیان فرموده و به انسان ها اجازه داده است تا با کسانی که به جنگ آنان آمده اند، مقابله کنند.(۱)

جهاد ابتدایی، جهادی است که در آن، مسلمانان به دستور ولیّ امر به سوی کافران می روند و آنها را به پذیرش اسلام دعوت می کنند و برای این دعوت، موانع غیرمنطقی را به وسیله جنگ از میان برمی دارند.

علامه طباطبایی در تحلیلی در این باره که نتیجه آن، بازگشت جنگ ابتدایی به جنگ دفاعی است، (۲) می گوید نخستین و اساسی ترین حق انسان ها، حق حیات سالم است که از آزادی فطرت پاک انسانی سرچشمه می گیرد؛ فطرتی خدایی که تبدیل ناپذیر است: «فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِی فَطَرَ النّاسَ عَلَیْها لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللّهِ». (روم: ۳۰) سردمداران کافر کشورهای غیرمسلمان، این حق را از مردم گرفته اند و با شیوه های گوناگون و تبلیغات نادرست خود بر ضد حق، اجازه و فرصت اندیشیدن صحیح



---

۱- حج: ۳۸_۴۱؛ بقره:۲۵۱.

۲- المیزان، صص ۸۹ و ۹۹؛ جهاد، صص ۶_۱۰.

را به آنان نمی دهنـد. آنان با فتنه انگیزی و آشوب، در برابر ارشاد و تبلیغات اسـلام، قد علم می کنند و نمی گذارند که چراغ هدایت دین که خواسـته فطرت همه انسان هاست، به محدوده سرزمین شرک و کفر برسد. در همین حال، فرمان «قاتِلُوهُمْ حَتّی لا تَکُونَ فِتْنَهٌ». (انفال: ۳۹)، برای از میان برداشتن فتنه و آشوب صادر می شد تا با از میان برداشتن سردمداران کفر، فطرت اسیر شـده مردم آن دیـار آزاد شود و سـخن منطقی دین به صورت «بلاغ مبین» به آنـان عرضه گردد: «وَ مـا عَلَیْنا إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِینُ». (یس: ۱۷) در این صورت، خود مردم می تواننـد چهره واقعی دین را بیابند و آزادانه آن را اختیار کنند: «فَمَنْ شاءَ فَلْیُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْیَکْفُرْ». (کهف: ۲۹) از آنجـا که دین حق، در کمـال روشـنی و بـدون هر ابهـامی، هماهنـگ بـا فطرت انسانهاست: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلـدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِی فَطَرَ النّاسَ عَلَیْها» (روم: ۳۰)، مردم بـا میـل و رغبت قلـبی، آن را می پذیرنـد و دین الهی فراگیر می شود: «وَ یَکُونَ الدِّینُ کُلُّهُ لِلّهِ». (انفال: ۳۹)

بنابراین، هـدف جنگ و جهاد ابتـدایی، تحمیل دین و عقیـده بر مردم نیست، بلکه ستیزی برضد سـران بی منطق کشورهای بی دین و فتنه گری و تبلیغـات فریبنـده و بی اسـاس آنهـا و در اصـل، موافق بـا آزادی عقیـده و بسترسازی برای آن است. پیامبران الهی، شکوفاسازان فطرت مردم هستند: «و یثیروا لهم دفائن العقول».(۱) فکر و دل مردم، امانت های الهی اند که



---

۱- نهج البلاغه، خطبه ۱، بند ۳۷.

پیامبران از آنها پاسداری می کنند. از همین روست که موسی کلیم علیه السلام خطاب به فرعونیان چنین گفت: «أَنْ أَدُّوا إِلَيَّ عِبادَ اللّهِ إِنِّی لَکُمْ رَسُولٌ أَمِینٌ؛ بندگان خدا را به من بسپارید که من برای شما رسول امین پروردگارم». (دخان: ۱۸)

## آزادی عقیده و ارتداد

آزادی عقیده و ارتداد

از جمله محدودیت هایی که اسلام برای مسلمانان در نظر گرفته، ممنوعیت ارتداد است. اسلام، هرگونه تحمیل را در پذیرش دین محکوم می شمارد و بر ایمان آگاهانه انسان ها اصرار می ورزد، ولی پس از پذیرش اسلام، ترک دین را اجازه نمی دهد.

## ارتداد در لغت

ارتداد در لغت

ارتداد در لغت به معنای بازگشت و رجوع به عقب است.(۱) راغب اصفهانی می نویسد:

الارتدادُ و الرّده الرجوع فی الطریق الذی جاء منه لکن الرده تختص بالکفر و الارتداد أستعمل فیه و فی غیره.(۲)

ارتداد و ردّه، هر دو به معنای بازگشت در راهی است که از آن آمده است. رده تنها در مورد کفر به کار می رود و ارتداد، هم در مورد کفر و هم در مورد غیر آن به کار می رود.



---

۱- لویس معلوف، المنجد فی اللغه، ص ۱۵۴.

۲- المفردات فی غرایب القرآن، ص ۱۹۳.

در لسان العرب آمده است:

قد ارتد عنه: تحول و منه الرده عن الاسلام ای الرجوع عنه و ارتد فلان عن دینه اذا کفر بعد اسلامه.(۱)

رِدّه از اسلام (به کسر راء)، به معنی برگشت از اسلام است و اینکه گفته می شود فلانی از دینش مرتد گردید؛ یعنی اینکه پس از اسلام، به کفر بازگشت.

دیگر لغت شناسان عرب نیز همین مطلب را در ریشه شناسی ارتداد و معنای لغوی آن گفته اند.(۲)

قرآن کریم درباره بازگشت بینایی به حضرت یعقوب علیه السلام پس از آوردن پیراهن یوسف و افکندن آن بر چهره یعقوب، از واژه إرْتَدَّ استفاده کرده است: «فَلَمّا أَنْ جاءَ الْبَشِیرُ أَلْقاهُ عَلی وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِیراً ...» (یوسف: ۹۶) و در جای دیگر کسانی را که عقب نشینی می کنند زیان کار خوانده است: «لا تَرْتَدُّوا عَلی أَدْبارِکُمْ فَتَنْقَلِبُوا خاسِرِینَ». (مائده: ۲۱)

## ارتداد در فقه اسلامی

ارتداد در فقه اسلامی

در فقه اسلامی به کسی که از آیین اسلام بازگردد و آیین کفر را برگزیند، مرتد گفته می شود. محقق حلی در تعریف مرتد نگاشته است:



---

۱- لسان العرب، ج ۳، ص ۱۷۳.

۲- حسینی الواسطی الزبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۲، ص ۳۵۱؛ محقق حلی، شرایع الاسلام، ترجمه: ابوالقاسم ابن احمد یزدی، ص ۱۸۹۳؛ امام خمینی رحمه الله، تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۳۶۶.

«مرتد کسی است که پس از مسلمان شدن، کافر شود.»(۱) امام خمینی رحمه الله نیز می فرماید: «مرتد کسی است که مسلمان بوده و سپس از اسلام خارج گشته و کفر اختیار کرده است».(۲) بنا به تعریف ابن قدامه از فقیهان اهل سنت: «مرتد کسی است که از دین اسلام به کفر بازگردد».(۳)

فقیهان امامیه، مرتد را از نظر حکم آن، به دو دسته فطری و ملی تقسیم کرده اند. مرتد فطری، کسی است که پدر و مادرش در حال انعقاد نطفه او مسلمان بوده اند و خودش نیز پس از بالغ شدن، اظهار اسلام کرده است و سپس از اسلام خارج شده باشد.(۴) مرتد ملی، کسی است که پدر و مادر او در حال انعقاد نطفه اش، کافر بوده اند و خود او نیز پس از رسیدن به بلوغ، اظهار کفر کرده و در نتیجه کافر اصلی شده است، آن گاه مسلمان شده و سپس به کفر برگشته است.(۵) فقیهان امامیه در



---

۱- محمد حسن نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، ج ۴۱، صص ۶۰ و ۶۱.

۲- تحریر الوسیله، ج ۴، ص ۱۸۴.

۳- ابن قدامه، المغنی، ج ۱۰، ص ۷۴.

۴- تحریر الوسیله، ج ۴، ص ۱۸۵.

۵- همان، ج ۴، ص ۲۴۳؛ محمد بن مکی العاملی، اللمعه الدمشقیه، کتاب الحدود؛ شیخ مفید، المقنعه، صص ۸۰۰ و ۸۰۱.

مورد حکم مرتد، میان مرد و زن مرتد تفاوت قائلند. توبه زن مرتد فطری یا ملی پذیرفته است و در صورت توبه نکردن، زندانی و تعزیر می شود. بنابر رأی مشهور فقیهان، توبه مرتد فطری پذیرفته نیست و حکم او اعدام است، ولی مرتد ملی می تواند توبه کند و از ارتداد دست بردارد. در غیر این صورت، حکم او اعدام خواهد بود.

فقیهان اهل سنت، به استثنای عطا، برای مرتد، تقسیم بندی قرار نداده اند. به اعتقاد آنان، هر مرتدی، نخست توبه داده می شود و در صورت توبه نکردن، محکوم به قتل خواهد شد. فقه حنفی، مرتد را کافر شدن مسلمانی می داند که اسلام او به شهادتین، از روی اختیار بوده و پس از آگاهی بر ارکان اسلام و التزام به احکام، آن را پذیرفته باشد.(۱) مالک بن انس نیز می گوید: «آنچه در حکم مرتد اراده شده است، خروج از اسلام به آیین دیگر است به شرط اظهار آن»(۲).

## حکم مرتد و آزادی

حکم مرتد و آزادی

آیا حکم ارتداد در فقه اسلامی با آزادی عقیده منافات دارد؟ باید گفت ریشه قرآنی و تاریخی این مسئله، برخورد گروهی از یهودیان برای تضعیف وحدت و یک پارچگی جامعه اسلامی بود. آنان برای تخریب روانی و فرهنگی روحیه مسلمانان، به دیگران می گفتند که اول



---

۱- عبدالرحمن الجزیری، الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۵، ص ۴۲۲.
۲- مالک بن انس، الموطّأ، ص ۷۳۶.

روز بگویید ما مسلمان شدیم و حرف پیامبر شما را پذیرفتیم و آخر شب بگویید پشیمان شدیم و آن را انکار کنید:

وَ قالَتْ طائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ آمِنُوا بِالَّذِی أُنْزِلَ عَلَی الَّذِینَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهارِ وَ اكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ یَرْجِعُونَ. (آل عمران: ۷۲)

به این ترتیب، این کار، مبارزه روحی و روانی با اعتقاد جامعه اسلامی و ایمان مؤمنان بود. به علاوه، همیشه بهترین حربه دشمنان جوامع ایدئولوژیک، نفوذ از درون و سست کردن مبانی آن با تظاهر به هم شکلی و هم فکری با آنهاست و این سنت دیرپای مخالفان و منافقان تا به امروز نیز در جامعه های اسلامی ادامه دارد. اسلام که به عنوان یک نظام اجتماعی بر پاسداری از مرزهای بیرونی و درونی جامعه و فرد مسلمان بیشترین حساسیت را دارد، از سر غیرت فرهنگی، با تشریع حکم ارتداد، این شیوه موذیانه و مخرب را به بهترین وجه، خنثی کرده است. البته شیوه ای که برای خنثی سازی این توطئه به کار می برد، به گونه ای است که مانع هرگونه سوءاستفاده احتمالی نسبت به حریم اندیشه های آزاد انسان ها می شود؛ زیرا:

۱. حکم ارتداد، تنها در صورت ابراز عقیده ارتداد و تبلیغ علیه دین و برهم زدن نظم عمومی در غیر مقام علمی و استدلال است. در غیر این صورت، هیچ کس و به هیچ وجه در جامعه اسلامی حق تفتیش عقاید و آن چیزی را که در قرون وسطای مسیحی به عنوان «انگیزاسیون» انجام می شد، ندارد و در هیچ یک از متون اسلامی، حکم تفتیش عقاید نیامده است.

۲. حتی پس از بیان شدن ارتداد، هیچ کس نمی تواند خود، آن را پی گیری و مرتد را مجازات کند. حاکم شرع پس از شنیدن مطالب متهم و یادآوری مفاسد سخن مرتد به وی و سفارش او به بازگشت از عقیده مفسده انگیزش و با در نظر گرفتن مصالح جامعه اسلامی، حکم او را اعلام می کند. البته این حکم، تکلیفی برای حاکم نیست که الزاما به قتل مرتد حکم کند، بلکه در محدوده اختیارات اوست و اگر در جایی مفسده اجرای این حکم بیش از مصلحت آن باشد، حکم اجرا نخواهد شد.

بنابراین، مسئله ارتداد در اسلام به این سادگی نیست که هرکس اگر یکی از ضروریات دین را منکر شود، بی درنگ اعدام شود، بلکه مراحلی دارد:

مرحله اول: ارتداد (همانند ایمان آوردن) یک امر قلبی و درونی است.

مرحله دوم: اظهار و افشای زبانی است.

برای مرحله اول ارتداد از آن رو که به شخص مرتد و خدا و قیامت مربوط است، در اسلام هیچ مجازات دنیایی مقرر نشده است. تمام مجازات های مقرر شده درباره مرتد، به مرحله دوم مربوط می شود. با توجه به این تقسیم بندی و با ژرف نگری دقیق در مجازات های تعیین شده برای مرتد، این حقیقت را در می یابیم که مجازات به خاطر شخص مرتد نیست، بلکه برای حفظ مصالح جامعه، تحکیم اصول دین و تثبیت قوانین اجتماعی است.

گفتنی است اعدام مرتد عین حفظ آزادی دیگران است؛ چون او می تواند ارتداد خود را پنهان بدارد و ظاهر نکند و علیه اسلام و مسلمین قیام نکند تا جانش در امان باشد، ولی وی با اظهار ارتداد و تبلیغ و ترویج علیه اسلام و مسلمانان، جان خود را به خطر انداخته است و اسباب قتل خویش را فراهم می آورد. اگر کسی در باطن خود، منکر اسلام یا یکی از ضروریات آن شد، به گونه ای که هیچ کس جز خدا از قصد و غرض او آگاه نشود، تا زمانی که عقیده خود را میان مردم منتشر نکرده، همچنان آزاد و در امان کامل است و هیچ کس متعرض او نمی شود.

در فقه اسلامی، در مورد مصداق و حکم ارتداد، شرایط بسیاری مطرح شده است و چنین نیست که هرگونه انکاری نسبت به عقاید و احکام اسلامی، ارتداد به شمار آید و هر مرتدی در هر شرایطی، محکوم به قتل باشد. از نظر مصداق، ارتداد در صورت های زیر تحقق می یابد:

۱. انکار صریح و بی پرده اصول دین؛

۲. انکار ضروری دین با شرایط زیر:

الف) ضروری بودن آن مسلّم باشد.

ب) انکار ضروری دین، مستلزم انکار اصول دین باشد.

ج) شخص منکر، به این ملازمه آگاه باشد.

بنابراین، اگر یکی از این شرایط وجود نداشته باشد، بر اساس

قاعده «ادرأوا الحدود بالشبهات»(۱) چنین منکری، مرتد شناخته نمی شود و حکم ارتداد در مورد او اجرانخواهدشد.(۲)

صدور حکم قتل مرتد نیز به تحقیق شرایط زیر بستگی دارد:

۱. ارتدادِ خود را اظهار کند.

۲. از شرایط جسمانی و روحی مناسبی برخوردار باشد.

اینکه آیا شرایط خانوادگی و زیستی او نیز می تواند مورد توجه قرار گیرد یا خیر، به بررسی نیاز دارد که در این نوشتار نمی گنجد.

حکم با صلاحدید و تشخیص حاکم اسلامی اجرا می شود و فلسفه آن، جلوگیری از هرج ومرج اعتقادی در جامعه و دفاع از آیین اسلام است که حق فطری بشری به شمار می رود. در حقیقت، حکم ارتداد در اسلام برای پاسداری از یک حق طبیعی است که حرمت و کرامت انسانی به رعایت آن بستگی دارد و با شرایط و مزایایی نیز همراه است تا اصل آزادی عقیدتی وفکری انسان مخدوش نشود. درباره مرتد از نظر حکم و مصداق، بحث های گسترده ای در فقه اسلامی مطرح است که



---

۱- شیخ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۵۳، ح ۹۰.

۲- علامه حلی، قواعد الاحکام، ج ۲، ص ۲۷۴؛ ابو الصلاح حلبی، الکافی فی الفقه، ص ۳۱۱؛ جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۶۰۰؛ تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۱۱۸.

بررسی آنها به پژوهش جداگانه ای نیاز دارد.(۱)

ص: ۱۳۰

---

۱- نک: محمد: ۲۵_۳۱؛ آل عمران: ۸۶_۹۰؛ نحل: ۱۰۶ و ۱۰۷؛ نساء: ۱۳۷؛ منافقون: ۳؛ الکافی، ج ۷، ص۲۵۷؛ وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۵۴۷ و ج ۱، ص ۵۴۴؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۱۶۴ و ج ۳،ص ۱۶۳؛ کنز العمال، ج ۱، ص ۹۰؛ المبسوط، ج ۷، صص ۲۸۱_۲۸۳؛ شرایع الاسلام، ج ۲، ص۲۷۴؛ الکافی فی الفقه، ص ۳۱۱؛ جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۶۰۰؛ تحریر الوسیله، ج۱، ص ۱۱۸.

## بخش سوم: آزادی بیان

### اشاره

بخش سوم: آزادی بیان

ص: ۱۳۱

آزادی انسان در انتخاب عقیده، امری است ضروری. تسخیر قلوب که لازمه باور و رکن اعتقادات است، با اکراه ممکن نمی شود. ازاین رو، اسلام آزادی انتخاب و ایمان آگاهانه را به عنوان اصلی از اصول اساسی مکتب، پذیرفته و مردمان را از اکراه و اجبار بر دین باز داشته است. قتال و جنگ نیز، نه برای دعوت و اجبار بر دین، که در راه رفع موانع دعوت و جلوگیری از فتنه و ستم، تشریع و تجویز شده است.

در این بخش، به این بحث می پردازیم که آیا در نظام اسلامی انسان ها از حق آزادی بیان برخوردار هستند یا خیر؟

## تعریف بیان

تعریف بیان

راغب اصفهانی درباره این واژه می نویسد:

بین: یقال بان و استبان و تبیَّن... و البیانُ، الکشفُ عن الشی ء و هو اعمُّ من النطق، مختص بالانسان و یسمی ما بین به بیانا.(۱)

همچنین بیان در لغت به معنای آشکار کردن و روشن ساختن، هویدایی، ظاهرکردگی و سخن رسا و فصیح است که از باطن خبر دهد.(۲)



---

۱- المفردات، صص ۶۸ و ۶۹.

۲- خلیل جر، فرهنگ لاروس، ترجمه: سیدحمید طبیبیان، ص ۲۹۹.

در قاموس قرآن آمده است:

بان: آشکار و ظاهر شد. گویند بان الشی بیانا؛ یعنی آشکار و روشن شد. انظر کیف تبین لهم الایات (مائده: ۷۵)، بیان به معنی کشف و از نطق علم است و اسم مصدر نیزمی آید: هذا بیان للناس و هدی (آل عمران: ۱۳۸)، خلق الانسان علمه البیان (رحمن:۴)، ثم انّ علینا بیانه (قیامه: ۱۹). در مجمع البیان تبیان و بیان هر دو یک معنی دارد.(۱)

از مجموع معانی واژگانی برمی آید که ممکن است بیان، به وسیله نطق یا کتابت یا اشاره باشد که در هر حال، مطلبی را آشکار ساخته است و پرده از روی آن برمی دارد. امروزه بیان در قالب سخنرانی، مطبوعات، کتاب، اعلامیه، رسانه ها و مانند آن نمود می یابد.

## اهمیت و ضرورت آزادی بیان

اهمیت و ضرورت آزادی بیان

بدون شک، آزادی از بزرگ ترین نعمت های زندگی و از گران بهاترین سرمایه های سعادت مادی و معنوی انسان است. میل به آزادی با سرشت بشر آمیخته و از گواراترین خواسته های طبیعی آدمی است. در اندیشه اسلامی، تکریم انسان که آیات قرآن و روایات به آن اشاره دارد، از مفهوم بسیار لطیف و در عین حال گسترده ای برخوردار است که همه ارزش ها و خوبی ها و کمال های انسانی، از جمله آزادی را در خود جای داده. آزادی، اصلی محکم و متقن در معرفی و بیان



---

۱- سید علی اکبر قرشی، قاموس قرآن، مجلد ۱ و ۲، ص ۲۵۷.

مقام و منزلت انسان است. از این رو، نه تنها یکی از حقوق مسلم انسان، بلکه از مشخصات و حدود و موجودیت او به شمار آمده است. آفریدگار جهان با سیطره ای که بر همه موجودات دارد، انسان را در حدود و اختیاراتی که بدو بخشیده است، مطلقا، ملزم به عمل نساخته و فعالیت او را مانند حیوانات، به قوای طبیعی و غریزی محدود، نکرده، بلکه تنها به وسیله امر، نهی و ارشاد به پس آمد امور، کارهای او را انضباط و انتظام بخشیده و سرنوشت انسان را به اراده و اختیار او دانسته است.

در مکتب اسلام، بیدار ساختن انسان ها و رهانیدن آنان از قید و بندهای گوناگون و بندگی انسان هایی همانند آنان، از عالی ترین هدف های پیامبران به شمار می رود: «وَ یَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتی کانَتْ عَلَیْهِمْ؛ (اعراف: ۱۵۷) دست یابی به آزادی و نجات از انواع بندگی های پنهان و آشکار، از مهم ترین هدف های هر مسلمانی است تا مبادا لحظه ای در اندیشه یکتاپرستی اش به تزلزل افتد و حلقه بندگی غیرخدا را به گوش گیرد و در نتیجه، گوهر ارزشمند آزادی را به رایگان از دست بدهد. با نگرشی که از اسلام به منزلت و مرتبت انسان سراغ داریم، دیدگاه اسلام نسبت به آزادی بیان که از مهم ترین مظاهر آزادی انسانی است، به خوبی روشن می شود؛ زیرا اسلام، آن را جزو حقوق مسلم انسانی شمرده و به انسان، از آن جهت که انسان است، این آزادی را عطا کرده است. در همین راستا، بیان و قلم که جلوه های این

نوع آزادی است، مورد تقدیس و تکریم قرار گرفته است.(۱) خداوند متعال، نعمت بیان را در ردیف نعمت آفرینش انسان بر شمرده و به قلم و آنچه از آن می تراود، سوگند یاد کرده است.

امام صادق علیه السلام محیطی را که در آن، آزادی بیان حاکم باشد، تبلور زندگی خوب و انسانی می شمارد. اسماعیل بصیر می گوید:

امام صادق علیه السلام فرمود: «آیا شما می توانید در مکانی گرد آیید و با یکدیگر به گفت وگو بپردازید و آنچه را می خواهید، اظهار دارید و از هرکس انتقاد کنید (بیزاری جویید) و به هر کس می خواهید، ابراز دوستی و محبت کنید؟» گفتم: «آری». فرمود: «آیا زندگی و لذت مفهومی جز این دارد؟»(۲)

رمز ترقی اندیشه ها و بهره مندی های ناشی از آن، در اظهار نظر و تضارب آرا نهفته است. ابتکار و نوآوری، مرهون محیط آزاد اجتماعی است. آزادی گفتار، وحدت و هم بستگی را در جامعه گسترش می دهد و با کاهش کینه ها، نقاط ضعف، سستی و نارسایی های پنهان یک جامعه را آشکار می کند و در نهایت، مانع از پیدایش استبداد، اختناق و طغیان اجتماعی می گردد. در مقابل، جلوگیری از بیان افکار و عقاید، موجب تنبلی مغزها و سلب قوه ابتکار می شود؛ افراد، قالبی بار می آیند؛ جوانه های استعداد می خشکد؛ حرکت و تحول افول می کند؛ زمینه



---

۱- الرحمن: ۴ و ۵.

۲- روضه کافی، ج ۸، ص ۲۲۹: «تقعدون فی مکان فتحدثون و تقولون ما شئتم و تبرؤون ممن شئتم وتولون من شئتم؟ قلت نعم. قال و هل العیش إلاّ هکذا».

نفاق، اختلاف، پنهان کاری و نافرمانی به وجود می آید و زمینه های انحراف و بدعت پدیدار می گردد.

گذشته از این، دلایل دیگری درباره آزادی بیان مطرح است که اهمیت و حساسیت آن را آشکار می سازد:

۱. در طول تاریخ، زمام داران ستم کار از دین استفاده های ناروایی کرده و استبداد دینی را به خدمت مقاصد شوم خود درآورده اند. در تاریخ مسیحیت، سردمداران کلیسا به نام دفاع از دیانت چه بسیار زبان ها را بریده و قلم ها را شکسته اند. در تاریخ اسلام نیز با وجود سیره روشن پیشوایان صدر اسلام در مورد آزادی بیان، بنی امیه و بنی عباس، از دیانت، سوءاستفاده های بی شمار کردند و به نام دین، به حذف بسیاری از زبان آوران و بزرگان دین پرداختند. این حرکت پلید در دوران خفقان حکومت های مستبد از جمله معاویه بن ابوسفیان بنیان نهاده شد. گفتنی است در تحلیل تاریخ اسلام، فصلی را به «پایان آزادی ابراز عقیده» اختصاص داده و معاویه را سردمدار این جریان قلمداد کرده اند.

در این مورد، رویدادهایی همچون: برخورد معاویه با حجر بن عدی و یارانش، رفتار مروان بن حکم با سود بن مخرمه، تهدید حجاج بن یوسف به قتل عبداللّه بن عمر در پاسخ اعتراض وی به طولانی شدن خطبه نماز جمعه، اعتراض شخصی نسبت به طولانی شدن خطبه عقبه بن ولید و کشته شدن وی به خاطر این اعتراض و نیز تهدید مردم مدینه از سوی عبدالملک مروان

به سبب سفارش وی به تقوا، شنیدنی است.(۱)

۲. استعمارگران نیز همواره از دموکراسی و آزادی عقیده و بیان، سوءاستفاده های بسیاری کرده اند. آنان به نام آزادی بیان و عقیده، شدیدترین ضربه ها را بر آزادی وارد آورده و زیر لوای آن، به ویژه در کشورهای جهان سوم و اسلامی، به تفرقه افکنی و مسلک سازی پرداخته و ارزش های والای دینی و انسانی را به بازی گرفته اند. جدیدترین ترفند دشمنان آزادی را هم اکنون در دفاع همه جانبه آنان از سلمان رشدی، نویسنده کتاب آیات شیطانی می بینیم که با حربه آزادی بیان و عقیده، به مقدسات میلیون ها انسان توهین روا می دارند. این در حالی است که در بسیاری از سرزمین های مدعی دموکراسی، به نام دفاع از قانون، مانع آزادی های مشروع مسلمانان در انجام فرایض مذهبی شان می شوند.

۳. بیشتر صاحب نظران اسلامی، اصل آزادی بیان را قبول دارند، ولی در ابعاد آن دچار اختلاف شده اند.

بنابراین، ابعاد گوناگون موضوع می بایست بررسی شود. از جمله، آیا آزادی حقی است مربوط به همه انسان ها یا ویژه گروهی خاص؟ نکته دیگر در قلمرو آزادی، اینکه آیا تنها عرصه سیاسی و اجتماعی را



---

۱- نک: مهدی پیشوایی، سیره پیشوایان؛ ادیب عادل، زندگانی تحلیلی پیشوایان ما؛ جعفر سبحانی، دورنمایی از زندگی پیشوایان اسلام؛ باقر شریف قرشی، حیاه الامام الحسن؛ عمر فروخ، تاریخ صدر الاسلام و الدوله الامویه؛ سید جعفر شهیدی، تاریخ تحلیلی اسلام تا پایان امویان.

شامل می شود یا مسائل مربوط به عقیده و اندیشه را نیز در بر می گیرد؟ همچنین باید مشخص شود آیا در تمام مسائل اسلامی، اعم از اصول و فروع، حق تحقیق و تفحص وجود دارد یا اینکه مسلمانان از اظهارنظر در مسائل اعتقادی و اصول دین محرومند؟ نکته دیگر اینکه حدود آزادی باید بر اساس متون دینی معتبر مشخص شود و گرنه اصل وجود حد و مرز برای آزادی، از جمله آزادی بیان، امری است عقلایی و مورد پذیرش همگان.

## آزادی بیان در قرآن

### اشاره

آزادی بیان در قرآن

زیر فصل ها

۱. آزادی بیان برای مسلمانان

۲. آزادی بیان برای غیرمسلمانان

### ۱. آزادی بیان برای مسلمانان

#### اشاره

۱. آزادی بیان برای مسلمانان

آیا اسلام به پیروان خود حق آزادی بیان در تمامی عرصه های عقیدتی، سیاسی و اجتماعی را اعطا کرده است یا خیر؟

در متون دینی، وظایف و دستورهایی برای مسلمانان مقرر گردیده که انجام هر کدام از آنها مستلزم وجود آزادی بیان برای پیروان دین است و بدون آزادی بیان در متن دین، به ویژه در قلمرو مسائل سیاسی و اجتماعی، انجام چنین وظایفی امکان پذیر نیست، از جمله:

#### الف) امر به معروف و نهی از منکر

الف) امر به معروف و نهی از منکر

جایگاه امر به معروف و نهی از منکر بر مسلمانان پوشیده نیست و آیات متعدد قرآن و احادیث فراوان از ائمه معصومین علیهم السلامنشان دهنده عظمت و اهمیت این فریضه مهم دینی است. اسلام بر اساس این دستور، مسلمانان را موظف کرده است که با تشخیص «معروف» و

«منکر»، در راه گسترش معروف و زدودن منکر از پیکر جامعه با هر وسیله ممکن، بکوشند و بدین وسیله با جلوگیری از فساد مسلمانان و انحراف جامعه و نظام اسلامی، سلامت نظام اسلامی را از انحراف های داخلی و خارجی تضمین کنند. انجام این وظیفه، مراتبی دارد که زبان و قلم (بیان) از جمله مهم ترین آنهاست. امام علی علیه السلام فرموده است: «منکر را به دست و زبان و دل انکار می کنند، اینان تمام خصال نیک را در خویش جمع کرده اند».(۱)

وجود چنین دستور مهمی در پیکره دین اسلام مبتنی بر آن است که این دین، آزادی بیان و عقیده را به عنوان اصل مسلم پذیرفته و به پیروان خود اجازه ابراز عقیده در برابر انحراف های فردی و اجتماعی را داده باشد، تا زمینه مساعد برای اجرای این واجب فراهم شود، وگرنه این همه تأکید در مورد امر به معروف و نهی از منکر، بی معنا خواهد بود.

### ب) مشورت

ب) مشورت

مسئله تشویق به مشورت، در قرآن، سنت و سفارش های ائمه اطهار علیهم السلامریشه دارد که انسان ها را همواره در راستای حل معضلات و مشکلات و دست یابی به نظرهای صائب، به مشورت راهنمایی



---

۱- نهج البلاغه، حکمت ۳۶۶.

کرده انـد. در نهـج البلاـغه آمـده است: «... من شـاور الرجـال شـارکهم فی عقولهم».(۱) در اهمیـت مشـورت و نظرخـواهی از دیگران همین بس که خداونـد، به پیامبر اکرم صـلی الله علیه و آله با اینکه عقل کامل بود و با وحی الهی ارتباط داشت، فرمان داد که با اهل نظر مشورت کند: «... وَ شاوِرهُم فی الأمر... .» (آل عمران: ۱۵۹) بر اساس این دستور الهی پیامبر با یاران خود در موارد متعـددماننـد: جنگ بـدر، احد، خندق و... به رای زنی می پرداخت و به آنان اجازه اظهارنظر و انتقاد می داد. گاهی نیز برای احترام به رأی و نظر اکثریت، از رأی خویش، چشم می پوشید.

اساسا در اسـلام، افکاری هسـتند که نیاز به بحث و بررسـی دارند و باید در جایگاه خود، طرح و با بحث و گفت وگو شـفاف سازی شوند، چنان که امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرموده است:

رأی ها را برخی بر برخی دیگر عرضه کنید که رأی درست این گونه پدید می آید، همچون شـیری که برای بیرون کردن کره آن، در میان مشک می ریزند و می زنند.(۲)

ایشان در اهمیت بهره گیری از دیدگاه های دیگران و استقبال از افکار موافق و مخالف نیز می فرماید:

برای خردمند، سزاوار است که رأی دیگران را به نظرهای خود



---

۱- همان.

۲- عبدالواحد التمیمی الآمدی، غرر الحکم، ج ۱، ص ۷۱.

بیافزاید و دانسته های حکیمان را به دانستنی هایش اضافه کند.(۱)

از تشویق و ترغیب ها و سفارش های آیات و روایات نسبت به مشورت و استفاده از آرای دیگران درمی یابیم که اسلام، خواهان محیط و جامعه ای است که انسان ها در آن بتوانند آزادانه به اظهار رأی و عقیده خود در امر جامعه و یکدیگر بپردازند، تا در پرتو تضارب آرای موافق و مخالف، گزینش بهترین رأی ممکن شود. در غیر این صورت، حق اظهار عقیده در موضوع مورد مشورت و تشویق و ترغیب به آن، بی مورد خواهد بود.

## ج) نصیحت و خیرخواهی

ج) نصیحت و خیرخواهی

پایه و اساس خیرخواهی که در متون دینی از آن به «نصح» تعبیر شده حدیث معروف پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله: «کُلُّکم راع وکلُّکم مسؤل عَن رعیّته»(۲) است، که مسلمانان را موظف می کند تا نسبت به همه هم کیشان خود به ویژه پیشوایان دین، خیرخواه و نیک اندیش باشند. مسلمانان باید آنان را با دادن نظرها و اندیشه های خیرخواهانه و اصلاحی، یاری رسانند و با انتقاد سازنده و برخاسته از تعهد اسلامی، آنان را از فرو افتادن در مسیر انحراف ها بازدارند. در کتاب های روایی نیز بابی به



---

۱- همان، ج ۳، ص ۴۰۸.

۲- محمد محمدی ری شهری، میزان الحکمه، ج ۴، ص ۳۲۷.

عنوان «ما امر النبی صلی الله علیه و آله بالنصیحه لائمه المسلمین»(۱) اختصاص یافته است.

حضرت علی علیه السلام، نصیحت را از حقوق پیشوایان دین بر رعیت برشمرده است و می فرماید:

«و امّا حقی علیکم فالوفاء بالبیعه و النصیحه فی المشهد و المغیب؛ حق من بر شما (رعیت)، وفای به بیعت و نصیحت و خیرخواهی در حضور و غیاب من است.»(۲) همچنین برای هرچه بهتر انجام گرفتن این وظیفه مهم، به مسلمانان یادآور می شود:

با من آن گونه که با جباران سخن می گویید، سخن مگویید و چنانچه از روی ترس، از گفتن حق در برابر مردمان متکبر خودداری می کنید، با من از گفتن حق، خودداری نکنید و با من با ظاهرسازی برخورد نکنید و درباره ام گمان بی جا نبرید که گفتن حق بر من سنگین باشد یا بخواهید مرا به بزرگی تعظیم کنید؛ چون کسی که حق یا پیشنهاد و عدل بر او سنگین باشد، عمل بدان بر او سنگین تر است، پس از سخن به حق یا مشورت در عدل با من دریغ نورزید».(۳)

ص: ۱۴۲

---

۱- اصول کافی، ج ۱، ص ۴۰۳.
۲- نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶.
۳- همان.

**د) نهی از کتمان حق**

د) نهی از کتمان حق

از اصول دیگری که آزادی بیان را تثبیت می کند، حرمت کتمان حق و لزوم بیان حقایق برای مردمان است.

قرآن به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله می فرماید:

قُلْ هذِهِ سَبِیلی أَدْعُوا إِلَی اللّه ِعَلی بَصِیرَهٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِی وَ سُبْحانَ اللّه ِوَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِکِینَ. (یوسف: ۱۰۸)

بگو: این راه من است که بـا بصـیرت و بینش، همگان را به سوی خـدا دعوت می کنیم، من و هر کسـی که راه مرا برگزینـد و دعوت مرا دنبال کند و پاک است خدا و من از مشرکان نیستم.

پیامبران با بصـیرت به دعوت می پردازنـد و دیگران را هدایت می کنند. از سوی دیگر، خداوند در موارد متعدد، کسانی را که از روی هوس یـا ترس و طمع، به کتمـان حق و خودسـانسوری روی می آورنـد، نکوهش کرده و خواسـتار تبیین حقـایق شـده است: «لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْباطِلِ وَ تَکْتُمُونَ الْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ؛ چرا حق را بـا باطـل می پوشانیـد و آگاهانه به کتمان حق روی می آوریـد.» (آل عمران:۷۱) همچنیـن کسـانی را که از ادای شـهادت سـرباز می زننـد و به اخفـای حقـایق می پردازنـد، سـتم کـارترین مردم معرفی کرده اسـت: «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ کَتَمَ شَهادَهً عِنْدَهُ مِنَ اللّهِ؛ و چه کسـی سـتم کـارتر است از آن کس که گواهی و شهادت الهی را که نزد اوست، کتمان می کند». (بقره: ۱۴۰)

در مورد دانشـمندان، این وظیفه سـنگین تر می شود. آنـان می بایست وقتی که افکار انحرافی و بـدعت آمیز آشـکار می شود، حق را از باطل

آشکار کنند و بدعت را از سنت بازشناسانند، وگرنه مشمول لعن الهی خواهند شد:

آن گاه که بدعت در میان امتم آشکار شد، عالمان می بایست علم خود را آشکار کنند، وگرنه مشمول لعن خدا می شوند.(۱)

لزوم بیان حق و ممنوعیّت کتمان، با آزادی بیان در تلازم است وگرنه جایی برای نکوهش از کتمان و لزوم بیان باقی نخواهد بود.

آنچه تاکنون ذکر شد تبیین این نکته است که در نظام اسلامی، مسلمانان حق آزادی بیان و اظهارعقیده در مسائل عقیدتی، سیاسی و اجتماعی را دارند، البته با رعایت حدودی که برای آن معین شده است تا به وسیله ای برای تجاوز به دیگر ارزش های اسلامی و انسانی تبدیل نشود.

## ۲. آزادی بیان برای غیرمسلمانان

### اشاره

۲. آزادی بیان برای غیرمسلمانان

در نصوص دینی، وظایف و دستورهای مهمی درباره برخورد مسلمانان با اندیشه های مخالف داده شده که نشانه پای بندی اسلام در حفظ آزادی بیان برای غیرمسلمانان است.

### الف) جدال احسن

الف) جدال احسن

جدال احسن که مجادله نیکو و تلاش طرفینی برای یافتن و کشف حق را معنا می دهد، از موضوع هایی است که قرآن کریم در آیات متعدد بدان تشویق کرده و آن را شیوه برخورد با مخالفان و منکران



---

۱- اصول کافی، ص ۵۴.

رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله شمرده است. از جمله:

ادْعُ إِلی سَبیلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَهِ وَ الْمَوْعِظَهِ الْحَسَنَهِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتی هِیَ أَحْسَنُ . (نحل:۱۲۵)

با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگارت دعوت کن و با آنان به طریقی که نیکوتر است، مناظره کن.

یا می فرماید:

وَ لا تُجادِلُوا أَهْلَ الْکِتابِ إِلاّ بِالَّتی هِیَ أَحْسَنُ. (عنکبوت: ۴۶)

با اهل کتاب، جز به روشی که نیکوتر است، مجادله نکنید.

تعبیر به «احسن»، تعبیر جامعی است که تمام روش های صحیح و مناسب مناظره و مباحثه را چه در لفظ و چه در محتوای سخن و چه در آهنگ گفتار و حرکات دیگر در بر می گیرد. بی شک، این ترغیب و تشویق در صورتی ارزشمند است که شریعت مقدس اسلام، به طرف مقابل، فرصت ابراز عقیده و نظر مخالف را داده و او را در ارائه نظر و اندیشه خویش آزاد گذاشته باشد، وگرنه در صورت نبود میدانی برای بیان و اظهار عقیده، دستور به جدال احسن، بی معنا خواهد بود.

### ب) گزینش بهترین

ب) گزینش بهترین

هر اندیشه ای، به مقدار سهمی که از واقع نمایی داشته باشد، مورد احترام اسلام است. ازاین رو، قرآن کریم، مسلمانان را به انتخاب بهترین اندیشه و سخن دعوت می کند؛ زیرا انسان بر اساس فطرت، خواهان حق و رشد است و به هر سخنی که گوش می دهد، به آن امید گوش می دهد که در آن حقی بیابد:

...فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ. (زمر: ۱۷-۱۸)

ص: ۱۴۵

بندگان مرا بشارت ده، آنهایی که به سخنان گوش فرا می دهند و بهترین آن را بر می گزینند.

بر اساس این آیه شریفه، خداوند بندگان راستین خود را کسانی می داند که به سخنانی که گفته می شود، بدون در نظر گرفتن گوینده و خصوصیات دیگر، گوش فرا می دهند و با نیروی عقل و خرد، بهترین آنها را برمی گزینند. هیچ گونه تعصب و لجاجتی در کار آنان نیست و هیچ گونه محدودیتی در فکر و اندیشه آنان وجود ندارد. آنان جویای حقند و تشنه حقیقت. پس هر جا آن را بیابند، از آن استقبال می کنند.

قرآن کریم، شخص پیامبر اسلام را نمونه عالی سعه صدر و تحمل آرای مخالف می شمرد، به گونه ای که از جانب برخی نادانان مورد سرزنش قرار می گیرد و در مورد حضرت می گویند: «هو اُذُن؛ او گوش است.» قرآن در پاسخ اینان می فرماید: «اذن خیر لکم؛ نیکو گوشی برای شماست». (توبه: ۶۱)

## ج) برهان طلبی

ج) برهان طلبی

قرآن مجید افزون بر آنکه پیروان خود را به پیروی از دلیل و برهان فرا خوانده است، همواره از مخالفان و معارضان خود نیز، دلیل و برهان طلب می کند. به عنوان نمونه، در مقام احتجاج با مشرکان می فرماید:

اَ إِلهٌ مَعَ اللّهِ قُلْ هاتُوا بُرْهانَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ. (نمل: ۶۴)

آیا علاوه بر خداوند، خدایی وجود دارد؟ اگر راست می گویید، دلیل و برهان خویش را بیاورید.

در مقام تخطئه پندارهای غلط اهل کتاب نیز همین معنا را یادآوری می کند:

قالُوا لَنْ یَدْخُلَ الْجَنَّهَ إِلاّ مَنْ کانَ هُودًا أَوْ نَصاری تِلْکَ أَمانِیُّهُمْ قُلْ هاتُوا بُرْهانَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ. (بقره:۱۱۱)

گفتند: جز آنان که یهودی، یا نصرانی باشند به بهشت داخل نخواهند شد. این آرزوهای ایشان است. بگو: اگر راست می گویید، برهانتان را بیاورید.

لازمه تحدّی و برهان طلبی قرآن، این است که اسلام به مخالفان، آزادی داده است تا آرا و عقاید خود را بی پروا، با استدلال و برهان، بیان کنند. در غیر این صورت تحدی (برهان طلبی)، بی معنا خواهد بود.

### د) نقل آرا و نظر مخالفان

د) نقل آرا و نظر مخالفان

یکی دیگر از شیوه های قرآن در مقام برخورد با آرا و اندیشه های مخالفان، این است که کفرآمیزترین سخن آنان را همراه با استدلال هایشان نقل می کند و سپس به نقد و ایراد آن می پردازد. «قال الذین کفروا...» «قال الذین اشرکوا...» و تعبیرهایی مشابه آن، بیانگر این حقیقت است. به تعبیر استاد شهید، مرتضی مطهری، اگر مادّی گرایان افکاری داشته و استدلال هایی کرده اند، همان است که در کتاب های مذهبی آمده و بر زبان ائمه علیهم السلام جاری شده و بدین وسیله به ثبت رسیده است.(۱)



---

۱- پیرامون جمهوری اسلامی، صص ۹۶ و ۱۳۲.

این شیوه قرآن، دلیل بسیار روشن دیگری است بر اینکه نه تنها مخالفان در بیان عقیده و آرای خویش آزادند که مسلمانان به ثبت و ضبط دقیق نظرهای آنان که لازمه برخورد صحیح با افکار دیگران است، تشویق شده اند. از نصوص دینی که به طور خلاصه بدان اشاره شد، به این نتیجه می رسیم که از دیدگاه اسلام، آزادی بیان حتی برای ملحدان و منکران دین، امری روشن و بدیهی است و همه افراد مجازند در برابر منطق اسلام، به بحث و استدلال بپردازند و نظر خود را ارائه دهند. ابراز اندیشه و عقیده از جانب هرکس که باشد، محترم است و مسلمانان موظف به برخورد صحیح و نیکو با سخنان و عقاید مخالفند.

مطلب دیگری که در تأیید نصوص یاد شده اهمیت دارد برخورداری اسلام از منطق قوی در برابر مخالفان فکری خویش است. از سیره پیامبراکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام در گفت وگو با صاحبان عقاید و آرای باطل نیز می توان برای آزادی بیان استدلال کرد.

## آزادی بیان در سیره معصومان

### اشاره

آزادی بیان در سیره معصومان

شیوه برخورد پیامبراکرم صلی الله علیه و آله و ائمّه معصومین علیهم السلام با افکار مخالف به خوبی بیانگر وجود محیطی آزاد برای بیان اندیشه های مخالف در اسلام است. از سیره این بزرگان، به روشنی می توان دریافت که آنان نه تنها با گفتار، بلکه در عمل نیز کوشیده اند محیطی سالم برای تضارب آرا در جامعه پدید آورند تا همگان بدون ترس و

دلهره، آنچه را می اندیشند، بیان کنند و به نقد و بررسی آرای دیگران بپردازند. بنابراین، شناخت و آگاهی از این سیره، سند زنده و گویایی است بر حقانیت ادعای ما در زمینه آزادی بیان در اسلام.

### ۱. سیره پیامبراکرم صلی الله علیه و آله

۱. سیره پیامبراکرم صلی الله علیه و آله

با نگاهی گذرا به تاریخ اسلام درمی یابیم که علمای ملت های مختلف از: یهودی، مسیحی، دهری و مشرک، به مدینه، مرکز حاکمیت اسلام، می آمدند و در کمال آزادی به اظهار عقاید خویش می پرداختند. آنان ساعت ها با پیامبر اسلام صلی الله علیه و آلهمناظره و گفت وگوی عقیدتی می کردند. آن حضرت نیز با سعه صدر کامل و به دور از تنگ نظری ها و حساسیت های بی مورد، به سخنان آنان گوش می داد و با استفاده از باورهای خود آنان، به اقامه دلیل بر حقانیت اسلام و رسالت خویش می پرداخت.

علی علیه السلام فرمود:

روزی علمای یهود، نصاری، دهریه، زرتشتیان و مشرکان عرب نزد پیامبر جمع شدند. یهودیان گفتند: ای محمد، ما معتقدیم عزیر پسر خداست. آمده ایم تا ببینیم تو چه می گویی. اگر از ما پیروی کنی، پس ما به حق از تو پیشی داریم و اگر مخالفت کنی، با تو دشمنی می کنیم. علمای دیگر نیز پس از بیان عقاید خود، جمله هایی همانند یهودیان به زبان آوردند و آن حضرت را به مناظره دعوت کردند. پس از آن، پیامبر با کمالِ متانت به هر یک از آنان پاسخ گفت؛ بدون اینکه در مقابل عقاید باطل آنان، تندی و خشونت نشان دهد یا اظهار

ناراحتی کند.(۱)

این شیوه برخورد، همواره در زندگی آن حضرت وجود داشته است، چنان که امام حسن عسکری علیه السلاماز پدرش می پرسد که آیا پیامبر با یهود و مشرکان، مناظره و محاجّه داشته است؟ امام می فرماید: آری، مناظره های بسیار زیادی داشته است. امام علی النقی علیه السلام سپس برخی آیات را که بیانگر مناظره و محاجّه پیامبر با یهود و اهل کتاب است، نقل می کند و آن گاه مناظره ای از پیامبر را با سران مشرکان قریش، به عنوان نمونه می آورد.(۲)

## ۲. سیره امام علی علیه السلام

۲. سیره امام علی علیه السلام

علی علیه السلام همانند پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله از شنیدن سخنان پیروان دیگر ادیان ناراحت نمی شد، بلکه با آغوش باز از آنان استقبال می کرد و با آنان به بحث و گفت وگو می پرداخت. علمای ادیان، با کمال آزادی، عقاید، پرسش ها، شبهه های خود را مطرح می کردند و علی علیه السلام نیز با کمال احترام به سخنان آنان گوش می داد و به آنها پاسخ می گفت. حتی در برخی موارد، از برخوردهای تند و خشن برخی مسلمانان در برابر شبهه ها یا پرسش های اهل کتاب یا زندیقان جلوگیری می کرد و با برخوردهای منطقی نشان می داد که در برخورد با آرای مخالف، تنها



---

۱- بحار الانوار، ج۹، صص ۲۵۷-۲۶۷.

۲- همان، ص ۲۶۹.

منطق و استدلال، کارساز است و بس.

روزی علی علیه السلام در مسجد سخنرانی می کرد و عده ای از مسلمانان و غیرمسلمانان به سخنان وی گوش می دادند. آن حضرت فرمود: «پیش از آنکه از میان شما بروم، هر چه می خواهید از من بپرسید تا به شما پاسخ بگویم.» مردی از یهودیان با کمال آزادی گفت: «ای کسی که ادعا می کنی چیزی را که نمی دانی و پیش داوری می کنی آنچه را نمی فهمی. اینک می پرسم، پاسخ ده.» اصحاب امام، خشمگین شدند و در اندیشه بودند که به آن مرد تعرض کنند، ولی حضرت آنان را از این کار باز داشت و فرمود: «او را رها کنید... با فشار و زور و بدون منطق و دلیل، حجت های الهی را نمی توان ثابت کرد.»(۱) سپس حضرت، رو به آن مرد یهودی کرد و فرمود: «پرسش های خود را مطرح کن تا پاسخ گویم.» او نیز تمام شبهه های خود را طرح و پاسخ آنها را دریافت کرد.

علی علیه السلام با این برخورد منطقی، سیره حسنه ای را استحکام بخشید که باید سرمشق همه مسلمانان، به ویژه عالمان و مبلغان دین در برخورد با افکار مخالف قرار گیرد.

### ۳. دیگر امامان معصوم

۳. دیگر امامان معصوم

سیره و برخورد عملی دیگر امامان و رهبران الهی نیز بیانگر استمرار سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام در برخورد با عقاید و



---

۱- همان، ج ۱۰، ص ۱۲۶.

شبهه های اربابان ادیان مختلف است. در زمان امام محمد باقر، امام جعفر صادق و امام رضا علیهم السلام، محیطی آزاد برای گسترش معارف اسلامی پدید آمده بود و این امامان فرصت نشر فرهنگ اسلام و تفسیر قرآن را پیدا کرده بودند. در همین دوران، غیرمسلمانان، آزادانه در محضر آنان رفت وآمد می کردند و به بحث و تحقیق درباره عقیده خود می پرداختند. آنان پرسش ها و شبهه های خود را با کمال آزادی مطرح می کردند و امامان نیز با متانت و احترام، به آنان پاسخ می گفتند. گاه این مناظره ها در مدینه و در مسجد پیامبر انجام می گرفت. امام صادق علیه السلام و شاگردانش با کمال خوش رویی به سخنان آنان گوش فرا می دادند و به مناظره و مباحثه می پرداختند. اشخاصی همانند: ابن ابی العوجاء، ابوشاکر دیصانی و ... در این مجلس ها حاضر می شدند و افکارشان را در زمینه های گوناگون بیان می کردند. آنان حتی درباره قرآن و پیامبر اسلام به مناقشه می پرداختند و ائمه نیز بدون برانگیختن احساسات یا طرد آنان، به ایشان پاسخ می دادند. در پرتو این گونه برخوردها بود که علمای اهل کتاب، مشرکان و مادی گرایان آن زمان اظهار ناتوانی می کردند و خاضعانه سر تسلیم فرود می آوردند یا دست کم حاضر می شدند به سخنانی که نفی باورهای آنان را در پی داشت، گوش فرا دهند.

روزی ابن ابی العوجاء با رفقای مادی مسلکش در مسجد پیامبر نشسته بودند و درباره شخصیت پیامبر و انکار صانع عالم، سخن می گفتند.

ص: ۱۵۲

مفضّل که از شاگردان امام صادق علیه السلام بود، وقتی سخنان کفرآمیز آنان را شنید، برآشفت و فریاد زد: «ای دشمنان خدا، خالق و مدبر را انکار می کنید؟!» ابن ابی العوجاء که مفضل را نمی شناخت، گفت: از کدام گروهی؟ اگر از اهل کلامی، بیا با هم به بحث بنشینیم و اگر از یاران جعفربن محمد هستی که او با ما این گونه سخن نمی گوید. گاهی حرف های تندتر و کفرآمیزتر از اینها، در محضر وی می گوییم، ولی او با کمال بردباری و متانت، حرف های ما را می شنود و صبر می کند تا جایی که کلمه ای باقی نماند. در مدتی که ما سخن می گوییم، چنان با دقت و حوصله، حرف ها و دلایل ما را گوش می دهد که ما گمان می کنیم تسلیم عقیده ما شده است. پس از آن، با ملایمت تمام و مهربانی و با جملاتی کوتاه و پرمغز پاسخ می دهد. تو اگر از یاران او هستی، بسان او با من سخن بگو»(۱).

گفتنی است در زمان امام رضا علیه السلام، مأمون عباسی، یکی از تشکیل دهندگان این مجالس مناظره و مباحثه بود. پس از آمدن امام رضا علیه السلامبه خراسان، مأمون به فضل بن سهل دستور داد که علمای ادیان گوناگون را برای مناظره با امام رضا علیه السلامدعوت کند. علمای زیادی از ادیان مختلف در آن جلسه شرکت داشتند، از جمله: جاثلیق، (اسقف نصرانیان) رأس الجالوت (رئیس و عالم یهودیان) رؤسای صائبین، هربذ اکبر (عالم



---

۱- همان، ج ۳، ص ۱۵۳.

و رئیس زرتشتیان) و برخی دیگر از علمای زرتشتی و متکلمان زبردست از ادیان مختلف. امام رضا علیه السلام نیز در مجلس مناظره حاضر شد و هر یک از آنان، عقاید، شبهه ها و پرسش های خود را با کمال آزادی مطرح کردند و حضرت نیز با کمال آرامش و با استدلال از کتاب های خود آنان، به ایشان پاسخ داد.(۱) این برخورد منطقی امام رضا علیه السلام چنان در این دانشمندان غیرمسلمان تأثیر گذاشت که برخی از آنان اسلام آوردند و از مدافعان اسلام شدند.

## قلمرو آزادی بیان

### اشاره

قلمرو آزادی بیان

از مطالب گذشته روشن شد که اسلام، آزادی بیان و قلم را برای همگان، در جامعه اسلامی پذیرفته، ولی حدود و مقرراتی برای آن مشخص کرده است. این محدودیت ها و شرایط، بیش از آنکه مقرراتی دست و پاگیر و سانسوری تحمل ناپذیر باشد، دستورهایی است در راستای استفاده بهتر از آزادی که در صورت رعایت نکردن آن، نه تنها آزادی همگان در جامعه تحقق پیدا نمی کند که به ضدارزش تبدیل خواهد شد و هرج ومرج فرهنگی پدید خواهد آمد. مهم ترین محدودیت هایی که در این زمینه وجود دارد، عبارتند از:

ص: ۱۵۴

---

۱- همان، ج ۱۰، صص ۲۹۹ _ ۳۱۸.

## ۱. ممنوعیت توهین به مقدسات

۱. ممنوعیت توهین به مقدسات

یکی از مطالبی که در مقام بیان عقیده و فکر می بایست رعایت گردد، خودداری از توهین به مقدسات اسلامی است.

اساسا اهانت به مقدسات دیگران و برخورد غیرمنطقی، نه تنها کمکی به اثبات مدعا و مطلب نخواهد کرد که تنفر، انزجار و واکنش طرف مقابل را نیز در پی خواهد آورد و چنین عملی در هیچ شرایطی، از کسی پذیرفته نیست.

اسلام، مسلمانان را از اهانت به مقدسات دیگران برحذر داشته است:

«لا تَسُبُّوا الَّذینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِ؛ کسانی را که غیرخداوند دعوت می کنند (کافران)، دشنام ندهید؛ زیرا آنها نیز همین کار را با خدای شما خواهند کرد». (انعام:۱۰۸)

حضرت علی علیه السلام وقتی در جنگ صفین شنید که یارانش، شامیان را دشنام می دهند، فرمود:

من خوش ندارم که شما دشنام دهنده باشید، ولی اگر کردارشان را تعریف و حالات آنان را بازگو می کردید، به سخن راست، نزدیک تر و عذرپذیرتر بود. خوب بود به جای دشنام آنان می گفتید: خدایا! خون ما و آنها را حفظ کن، میان ما و آنان اصلاح فرما و آنان را از گمراهی به راه راست هدایت کن تا آنان که نادانند، حق را بشناسند و آنان که با حق می ستیزند، پشیمان شوند و به حق باز گردند.(۱)



---

۱- نهج البلاغه، خطبه ۲۰۶.

اسلام، توهین به مقدسات اسلامی را به هیچ عنوان، تحمل نمی کند و برای توهین کننده به مقدسات اسلامی، مجازات های شدیدی در نظر گرفته است.

## ۲. ممنوعیت هتک افراد

۲. ممنوعیت هتک افراد

آبروی انسان ها در قلم و بیان باید حفظ شود و آزادی بیان را نباید وسیله ای برای هتک شخصیت های محترم و بدگویی از یکدیگر قرار داد. امام صادق علیه السلاممی فرماید: «اذ الناس من اهان الناس؛ خوارترین مردم کسی است که مردم را خوار بدارد».(۱)

ص: ۱۵۶

---

۱- بحارالانوار، ج ۷۲، ص ۱۴۳.

در روایت دیگری آمده است:

کسی که چیزی را نقل می کند و قصدش تحقیر و کوباندن شخصیت افراد و ساقط کردن آنها از چشم مردم باشد، خداوند، او را از ولایت خود به طرف ولایت شیطان بیرون خواهد کرد.(۱)

بنابراین، آبروی مسلمان، محترم بوده و یکی از وظایف مردم، پاسداری از آن است. پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله در این باره می فرماید: «هرکس پرده ای از روی آبروی برادر خود بردارد، پرده هایی از آتش او را فرامی گیرد.(۲)

در روایت دیگری آمده است:

اخلاق مؤمن از بزرگی و عظمت و توانایی های خداوند است. پس تمسخر اخلاق مؤمن یا رد گفتار او رد خداوند است.(۳)

حرمت توهین به اشخاص به مسلمانان اختصاص ندارد، بلکه اهانت به کافر ذمی نیز ممنوع و حرام است. به طور کلی، از همه این دستورها برمی آید که آزادی بیان به حفظ کرامت، آبرو و حیثیت افراد محدود است.

### ۳. ممنوعیت افشای اسرار و شایعه پراکنی و وجوب دفاع از حیثیت نظام

۳. ممنوعیت افشای اسرار و شایعه پراکنی و وجوب دفاع از حیثیت نظام

هر نظام حکومتی اسراری دارد که برای پنهان ماندن آن از دید نامحرمان و نااهلان می کوشد و کسی که به افشا و کشف آن دست زند، خیانت کار به شمار می رود و از آزادی بیان محروم می شود. نظام اسلامی نیز از این ویژگی برخوردار است و اسراری دارد که هیچ کس آزاد نیست به نشر و افشای آن بپردازد.

قرآن کریم با صراحت، مسلمانان را از پخش اطلاعات امنیتی سرزمین اسلامی نهی کرده است و انتشار اسرار نظام اسلامی و مسلمانان را گرچه با ادعای دل سوزانه باشد، خیانت می نامد و مردم را از خیانت به خدا و رسول که در اینجا یکی از مصداق های اصلی اش همان افشای اسرار اسلام است، برحذر می دارد: «ای مؤمنان!، به خداوند و



---

۱- همان، ص ۱۶۸.
۲- همان، ج ۷۵،ص ۲۵۳.
۳- همان، ج ۷۲، ص ۱۴۲.

پیامبرش خیانت نورزید.» (انفال:۲۷) همچنین قرآن کریم، مردمانی را که اخبار و اطلاعات را بدون تحقیق و بررسی، در جامعه منتشر و اعتماد عمومی را متزلزل می سازند، نکوهیده و خواستار ارجاع شایعه ها و اخبار به صاحب نظران و آگاهان گردیده است تا جامعه را آشوب نگیرد:

إِذا جاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذاعُوا بِهِ وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلى أُولِی ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذینَ یَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ. (نساء: ۸۳)

هنگامی که خبری از پیروزی و شکست به آنها برسد، (بدون تحقیق) آن را شایع می سازند و اگر آن را به پیامبر و پیشوایان ارجاع دهند، از ریشه های مسائل آگاه خواهند شد.

آبرو و حیثیت نظام اسلامی از مسائلی است که باید از تعرض دشمنان محفوظ بماند. در هتک حیثیت نظام که در مواردی به هتک حرمت اسلام برمی گردد، هیچ کس آزاد نیست. امام خمینی، قدس سره، فرموده است:

تذکر خوب است، اما های و هوی خوب نیست... ما باید در فکر اسلام باشیم... باید فکر بکنید که اگر صحبتی برخلاف باشد، که یک وقت، خدای نخواسته، به حیثیت جمهوری اسلامی صدمه بزنند، جلوگیری کنید. خودتان را باز دارید... در عین حالی که باید همه جا مناقشه باشد، لکن مناقشات طلبگی و مناقشات علمی... .(۱)

ص: ۱۵۸

---

۱- صحیفه نور، سخنرانی، ۲۶/۲/۱۳۵۹.

مرز میان خیرخواهی و توطئه و مرز میان اموری که به حیثیت و اسرار نظام مربوط بوده و انتشار آن به سُستی نظام می انجامد با اموری که نشر آن موجب آگاهی مردم و تقویت نظام می شود، مرز دقیقی است که می بایست به درستی تشریح شود. چه بسا اشتباه میان این دو، گاه خسارت بزرگی را به بار آورده و حرمت شخصیت هایی محترم بی جهت هتک شده است.

### ۴. ممنوعیت توطئه

۴. ممنوعیت توطئه

از محدودیت های دیگر آزادی بیان آن است که هیچ شهروندی در پرتو نشر و تبلیغ افکار مکتب و حزبی، اغراض فاسد سیاسی را دنبال نکند و هوای براندازی نظام حکومتی را در سر نپروراند، وگرنه نظام اسلامی مجاز خواهد بود که از نظر و آزادی بیان این گونه افراد جلوگیری کند. این مسئله به استدلال نیاز ندارد و همه عقلا بر این مطلب هم داستانند و این قاعده در تمام کشورهای مدعی دموکراسی نیز اعمال می شود.

ماجرای تخریب و سوزاندن مسجد ضرار به دستور پیامبر بر این استدلال مبتنی بود که گروهی، با اهداف توطئه گرانه قصد داشتند از این مسجد کمین گاهی برای کافران و نقطه نفوذی برای بیگانگان فراهم آورند.

الَّذینَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرارًا وَ کُفْرًا وَ تَفْریقًا بَیْنَ الْمُؤْمِنینَ وَ إِرْصادًا لِمَنْ حارَبَ اللّهَ وَ رَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَیَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنا إِلاَّ الْحُسْنی. (توبه: ۱۰۷)

ص: ۱۵۹

آنان که مسجدی ساختند برای زیان زدن به مسلمانان و تقویت کفر و تفرقه انداختن میان مؤمنان و کمین گاهی برای آنانی که با خدا و پیامبرش از پیش مبارزه کرده اند. آنان سوگند یاد می کنند که نظری جز نیکی نداشته ایم، ولی خداوند گواهی می دهد که آنان دروغ گو هستند.

نکته مهم در سلب آزادی سازندگان مسجد ضرار، روش منافقانه و تزویرگرانه این گروه به ظاهر مسلمانان، در ضربه زدن به پایه های اسلامی بود.

امام خمینی رحمه الله نیز در اوان پیروزی انقلاب اسلامی، خطاب به روشن فکرانی که به دلیل منع انتشار روزنامه های مختلف، فریاد برآورده بودند، فرمود:

یک روزنامه ای که برخلاف مقاصد ملت و مقاصد اسلام است و بی اذن هم منتشر می شده، جلویش گرفته می شود. یک دفعه می بینیم در روزنامه، آن طایفه از روشن فکران شروع می کنند به اعتراض که خیر. خوب، قلم آزاد است، اما هر قلمی و بیانی آزاد است؟ اما هر بیان؟ یک بیان است که مملکت را به دامن ابرقدرت ها می اندازد. آیا این بیان آزاد است؟ باز هم بگوییم که شما آزادید به واسطه کلمه آزادی. باید حدود آزادی آن چیزی باشد که ملت می خواهد، نه اینکه برخلاف ملت... آزادی موازین دارد.(۱)



---

۱- همان.

## بخش چهارم: آزادی رفتار

### اشاره

بخش چهارم: آزادی رفتار

زیر فصل ها



ص: ۱۶۸

## رفتار در لغت و اصطلاح

رفتار در لغت و اصطلاح

رفتار در لغت به معنای روش، سیر، طرز حرکت و سلوک است(۱) و به سلوک، معامله و معاملت نیز معنا شده است.(۲) رفتار، در اصطلاح عبارت است از نوع عملکرد اشخاص در جامعه. البته نوع تفسیر از آزادی رفتار متفاوت است و به همین دلیل ممکن است بسیار مهم و سازنده یا برعکس، ویرانگر باشد. این نکته را با نگاهی به مکتب لیبرالیسم و دین اسلام می توان دریافت.

فرد در مکتب های لیبرالی، از نظر رفتاری آزادی کامل دارد؛ یعنی اگر کسی به هم جنس بازی گرایش داشته باشد یا به شکلی ناهنجار در میان جمعیت ظاهر شود، هیچ کس نمی تواند به او اعتراض کند. در غرب، تنها این جمله مطرح است: «فقط مزاحم حقوق دیگران نباش. سپس هرچه می خواهی بکن».(۳)

«آزادی، وسیله رسیدن به یک هدف سیاسی متعالی تر نیست، بلکه



---

۱- فرهنگ معین.

۲- دهخدا، ج ۸، ص ۱۲۱۵۷.

۳- لیبرالیسم غرب؛ ظهور و سقوط، ص ۸۰.

فی نفسه، در این نگرش، عالی ترین هدف است».(۱)

در لیبرالیسم، آزادی رفتار، حوزه ای از مداخله نکردن دیگران در امور «من» است، به این معنی که دیگران، بدون اشکال تراشی و بدون هیچ گونه مزاحمتی، در امور دلخواه «من» مداخله نکنند. آیزایا برلین می گوید: «هرچه حوزه عدم مداخله گسترده تر باشد، آزادی من بیشتر است».(۲)

موریس کرنستون نیز در چارچوب تحلیل زبانی خود، تأکیدی فراوان بر این مطلب دارد:

در کاربرد زبانی مرسوم ما، آزاد بودن و توانا بودن با یکدیگر فرق دارند و این فرق را نمی توان نادیده گرفت... . هیچ کس به صرف آنکه قدرت یا استعداد انجام کاری دارد، خود را در انجام آن کار، آزاد نمی نامد... . فقط هنگامی خود را آزاد می نامد که بخواهد به فقدان موانعی در راه انجام آن اشاره کند.(۳)

بدین سان در آزادی رفتار لیبرالی، معنای آزادی این است که برای انسان از نظر روحی و روانی هیچ اصلی معتبر و محترم نیست و رعایت هیچ قانون و قاعده ای بایسته شمرده نمی شود. اینجاست که



---

۱- همان، ص ۸۳.

۲- همان، ص ۸۴.

۳- همان، ص ۸۵.

آزادی لیبرالی در رفتار، به نوعی دیکتاتوری فردی می انجامد؛ زیرا کسی را که چنین نگاهی به آزادی رفتار دارد، نمی توان به رعایت حقوق دیگران و قانون الزام کرد. بدین گونه، آزادی رفتار لیبرالی سبب نابودی حیات دیگران می گردد. در این راستا، آنان به مسائل جنسی نیز تنها از دیدگاه بیولوژیکی می نگرند. رابرت هوگوت جاکسون در این باره می گوید:

قانون در امریکا فقط یک تماس محدودی با اجرای وظایف اخلاقی دارد. در حقیقت، یک شخص امریکایی، در همان حال که ممکن است یک فرد مطیع قانون باشد، ممکن است یک فرد پست و فاسدی هم از حیث اخلاق باشد.(۱)

در مقابل، آزادی رفتار در اندیشه اسلامی، قیودی دارد که با رعایت آنها، افراد در اعمال خویش آزادند. آزادی انتخاب شغل، حرفه، کسب، آزادی تحصیل و آزادی زنان نسبت به کار در اجتماع و آزادی انتخاب همسر پذیرفته شده است. با این حال، آزادی رفتار، دو قید کلی دارد:

۱. مزاحمتی با حقوق دیگران نداشته باشد. در این مقوله، رباخواری، مشروب فروشی، می گساری و ایجاد مراکز قمار روا نیست؛ زیرا به حقوق دیگران آسیب می رساند.



---

۱- «آزادی از دیدگاه علامه جعفری»، کیهان فرهنگی، ش ۱۵۴، مرداد ۱۳۷۸، ص ۲۳.

۲. با اندیشه های کلی اسلامی در تضاد نباشد. بدین سان کارهایی همچون: زنا، دزدی ، دایر کردن مراکز عیش و عشرت و فساد حرمت می یابد.

## قلمرو آزادی رفتار

قلمرو آزادی رفتار

شاید بتوان گفت بیش از یک قرن است که برخی از جوامع که خود را متمدن نامیده اند، این آزادی را به طور مطلق، چه با وسایل معمول بیان و چه در تدریس های دانشگاهی و هرگونه وسایل تبلیغ، گسترش داده و آن را یکی از افتخارات ترقی و اعتلای جوامع خود دانسته اند. جمله ای که این آزادی را بیان می کند، این است: «فقط مزاحم حقوق دیگران مباش، سپس هرچه می خواهی بکن.» در مقابل این جمله، باید دانست که تجربه اثبات می کند هرگز چنین نبوده است که خواسته های انسان، به طور عموم، موافق عقل و منطبق با واقعیت ها باشد؛ زیرا آن قسمت از خواسته های صددرصد موافق عقل و منطبق با واقعیت، در اقلیت است و به افرادی اختصاص دارد که به دین و اخلاق و ارزش های عالی انسانی پای بند هستند. این همه جرم و خیانت و حق کشی که تاریخ بشری را پر کرده است، بر اساس همین خواسته های بشری انجام می گیرد؛ زیرا اگر اراده (خواسته و تمایل) در کار نباشد و کار از روی جبر انجام بگیرد، جرم، خیانت، جنایت و حق کشی نیست. پس، جمله «هرچه می خواهی بکن»، بنیان کن ترین سفارش به بشریت است و سفارش کنندگان را می توان «قاتلان روح آدمیان» نامید.

ص: ۱۷۲

ممکن است گفته شود همه جرم ها و خیانت ها از مزاحمت و تعدی به حقوق دیگران برمی خیزد و در این جمله، نفی مزاحمت و تعدی به حقوق دیگران، شرط آزادی مطلق رفتار بیان شده است. پاسخ به این اعتراض، روشن است؛ زیرا وقتی اراده (می خواهم) یک انسان برای هرگونه رفتار آزاد باشد، معنایش این است که برای جان و روح آن انسان هیچ اصل و قانونی که مراعاتش برای آن انسان واجب باشد، وجود ندارد. نتیجه چنین بی پروایی و بی اصل و قانون بودن ذات انسانی، این است که انسان درباره خودش (جان و روان و مغز خویشتن) هر کاری انجام بدهد، آزاد و بی مهار است؛ یعنی او می تواند از می گساری گرفته تا خودکشی، هر جرم و جنایتی را درباره جسم و جان و روان و مغز خویشتن انجام بدهد.

اکنون این پرسش مطرح می شود که آیا می توان کسی را که کمترین حق و قانونی برای خویشتن قائل نیست، الزام کرد که تو باید حق و قانون دیگران را بپذیری؟ کسانی که می گویند: «فقط مزاحم حقوق دیگران مباش، سپس هرچه می خواهی بکن»، گویا که می خواهند به کوه آتش فشان توصیه کنند تو در درون خود، تمام فعل و انفعال ها را انجام بده و سرتاسر مواد گداخته باش، ولی به خانه ها و کلبه های مردم تعدی نکن! این اشخاص باید بدانند شخصی که از درون فاسد می شود، محال است برای انسان های دیگر حق حیات و حق کرامت و حق آزادی قائل شود. اصلاً چنین شخصی حق و حکم و حیات و کرامت و آزادی نمی فهمد، چه رسد به اینکه آنها را مراعات کند. در

حقیقت، این اشخاص فاسد، تجسمی از تزاحم و تعدی و خیانت و جنایت بالقوه ای هستند که کمترین انگیزه، برای به فعلیت رسیدن پلیدی های آنان کفایت می کند. به علاوه، می توان گفت هواداران جمله «هرچه می خواهی بکن»، نه تنها افرادی را در جامعه مانند کوه آتش فشان بار می آورند، بلکه به خود آن افراد نیز خیانت می کنند؛ زیرا آنان با توصیه به آزادی مطلق رفتار، عقل و خرد و وجدان و نیروهای عامل تکامل و ترقی انسان را سرکوب می کنند.

همان گونه که در بحث آزادی بیان گفتیم، آزادی بیان به دو دسته تقسیم می شود: آزادی مطلق و آزادی معقول. همان تقسیم بندی در مورد آزادی رفتار صدق می کند؛ یعنی آزادی رفتار به دو دسته تقسیم می شود: آزادی معقول رفتار و آزادی نامعقول رفتار.

اگر رفتار مستند به اصل و قانون و اراده برانگیخته از خواسته های طبیعی و قانونی باشد، آزادی در چنین رفتاری، آزادی معقول است و اگر رفتار یاد شده به هیچ اصل و قانون و خواسته طبیعی و قانونی، مستند نباشد، آزادی نامعقول است.

ممکن است گفته شود: این چه تکلیفی است که شما به عهده انسان ها الزام می کنید که باید رفتار خود را مطابق اصل و قانون بسازند؟! وقتی انسان مزاحم دیگری نباشد، دلیلی ندارد که خود را در تنگنای این اصل و آن قانون بفشارد؟ پاسخ این گفتار بسیار روشن است؛ زیرا انسان تنها با پیروی از عقل و وجدان و رسالت های الهی است که می تواند از دایره حیوانات جدا شود و بالاتر برود. آدمی نمی تواند

هم انسانِ خواهان رشد و کمال باشد و هم به هیچ یک از احکام عقلانی و وجدان و رسالت های الهی اعتنایی نکنند و رفتارهایش برانگیزه هوا و هوس و خواسته های بی مهار باشد.

به نظر می رسد این بیماری مهلکِ «هر چه می خواهی بکن و فقط مزاحم دیگران مباش»، از تفکیک نابخردانه مذهب، اخلاق، حقوق و سیاست از یکدیگر برخاسته است. این اندیشه با بیمار ساختن روح مردم جوامع، آنان را به تبعیدگاه پوچ گرایی (نیهیلیسم) می راند.

رابرت هوگوت جاکسون، درباره این تفکیک می گوید:

به نظر یک نفر امریکایی، اساسی ترین اختلافات در رابطه میان قانون و مذهب قرار دارد.(۱) در غرب، حتی در آن کشورها که عقیده محکم به تفکیک مذهب از سیاست ندارند، سیستم قانونی را یک موضوع دنیوی می دانند که در آن مقتضیات وقت، رل بزرگی بازی می کند. البته نفوذهای مذهبی در تشکیل قوانین خیلی مؤثر و قوی بوده اند. قانون عبرانی پنتاتوک که پنج کتاب اول تورات باشد، تعلیمات مسیح و قوانین کلیسایی هر کدام به فکر قانونی ما کمکی کرده اند. در زمان های پیش، غیرمعمول و غیرعادی نبود که سیاست مدارانِ بانفوذ و قضات و قانون گذاران را از میان مشایخ کلیسا انتخاب کنند، ولی با وصف همه اینها، قانون باز به صورت یک امر دنیوی باقی مانده است. مجالس مقننه برای وضع قانون و دادگاه ها برای اجرای آن به وجود آمده اند. اینها تأسیسات این جهانی به شمار می آیند که با



---

۱- البته، اگر دقت کنیم، فقط قانون و مذهب نیست که در آن جوامع از هم تفکیک شده است، بلکه حتی اقتصاد هم ارتباطی با حقوق ندارد، چنان که از محتوای جملات بعدی جاکسون روشن خواهد شد.

دولت سر و کار دارند نه با کلیسا و مذهب. ازاین رو، قانون ما در امریکا، تکالیف مذهبی معین نمی کند، بلکه در حقیقت، هوشیارانه آنها را حذف می کند. قانون در امریکا فقط یک تماس محدودی با اجرای وظایف اخلاقی دارد. در حقیقت، یک شخص امریکایی، در همان حال که ممکن است یک فرد مطیع قانون باشد، ممکن است یک فرد پست و فاسدی هم از حیث اخلاق باشد... .(۱)

## آزادی رفتار از دیدگاه اسلام

### اشاره

آزادی رفتار از دیدگاه اسلام

از دیدگاه اسلام، انسان در برابر اعمالش مسئول است و در انجام هر کاری، آزاد نیست. در این باره، آیات و روایات بسیاری را می توان شاهد آورد که ابعاد مسئولیت انسان را در برابر اعمالش از دیدگاه اسلام نشان می دهد. هر انسانی در مقابل اعمال خویش تا آنجا مسئول است که ممکن است پس از گذشت هزاران سال، عملی که انجام داده است، برای او پاداش نیک بیافریند یا لعن و گناه به بار آورد. این ادعا برای آن است که اگر هم از مسئولیت در مقابل وجدان خود و اجتماع صرف نظر بکنیم، نمی توانیم از مسئولیت در مقابل خدا چشم پوشی بکنیم. این مسئله از مسلمات دینی است؛ زیرا «بدون شک، با اعتقاد به وجود خدا و اینکه خدا مالک همه چیز است، حتی وجود ما و تمام آنچه در وجود ما و متعلق به ماست، مفهوم مسئولیت جای خودش را



---

۱- نک: مجید خدوری، حقوق در اسلام، ترجمه: زین العابدین رهنما، مقدمه: رابرت هوگوت جاکسون.

باز می کند. در قرآن هم هست: «ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ یَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعیمِ». (تکاثر: ۸) یا «وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ». (صافات: ۲۴) سؤال یکی از معتقدات قطعی مسلمانان است که در روز قیامت از مردم سؤال خواهد شد».(۱)

### ۱. قرآن

۱. قرآن

الف) آیه ۱۰ و ۱۱ سوره اعلی: «سَیَذَّکَّرُ مَنْ یَخْشی وَ یَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَی؛ و به زودی، کسی که از خدا می ترسد، متذکر می شود، ولی بدبخت ترین افراد از آن دوری می کنند».

در این آیه، «شقاوت» نقطه مقابل «خشیت» قرار داده شده، در حالی که باید در مقابل سعادت قرار گیرد. این کار از آن روست که ریشه اصلی خوش بختی انسان، همان احساس مسئولیت در مقابل اعمال و خشیت انسان هاست.

ب) آیه ۵ سوره انفطار: «عَلِمَتْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ وَ أَخَّرَتْ؛ (در آن زمان) هرکس می داند آنچه را از پیش فرستاده و آنچه را برای پس از خود گذاشته است».

ج) آیه ۳۰ سوره آل عمران:

یَوْمَ تَجِدُ کُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَیْرٍ مُحْضَرًا وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَیْنَها وَ بَیْنَهُ أَمَدًا بَعیدًا.

روزی که هرکس، آنچه را از کار نیک انجام داده است، حاضر می بیند و آرزو می کند میان او و آنچه از بدی ها انجام داده است، فاصله زمانی زیادی باشد.



---

۱- محمدتقی مصباح، دروس فلسفه اخلاق، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۰، ص ۱۷۸.

از این دو آیه برمی آید که آن روز حجاب ها کنار می رود، پرده های غرور و غفلت دریده می شود و حقایق جهان آشکار می گردد. از آنجا که آن روز، یوم البروز است، همه چیز ظاهر می شود و در آنجاست که انسان تمامی اعمال خود را می بیند و از نیک و بد آن آگاه می شود؛ چه اعمالی که از پیش فرستاده و چه کارهایی که آثارش پس از او در دنیا باقی مانده و نتایجش به او رسیده است، مانند: خیرات و صدقات جاریه و آثار علمی و غیرعلمی.

د) آیه ۷ سوره اسراء:«اِن أحسنتم أَحسنتم لانفُسکم و اِن أسأتُم فلها؛ اگر نیکی کنید، به خودتان نیکی می کنید و اگر بدی کنید، باز هم به خود می کنید».

در این آیه، به این اصل اساسی اشاره شده است که خوبی ها و بدی های انسان ها به خود آنها بازمی گردد. گرچه در ظاهر، مخاطب این جمله، بنی اسرائیل هستند، ولی بدیهی است بنی اسرائیل در این مسئله خصوصیتی ندارد و این قانون همیشگی در طول تاریخ بشر است.

ه) آیه ۷۲ سوره زخرف:«و تلک الجنّه الّتی أورثُموها بما کنتم تعملون؛ این، بهشتی است که شما وارث آن می شوید به خاطر اعمالی که انجام می دادید».

این آیه، روشن کننده این حقیقت است که نعمت های بهشتی را به «بها» می دهند. همچنین با به کار بردن «ارث» اشاره دارد به اینکه آنچه دریافت می دارید، در مقایسه با اعمالتان آن قدر برتری دارد که گویی همه را رایگان، از فضل الهی به دست آورده اید.

## ۲. حدیث

۲. حدیث

الف) امیرالمؤمنین علی علیه السلام می فرماید:

ص: ۱۷۸

فکیف بکم لو تناهت بکم الامور و بعثرت القبور. هنالک تبلو کلّ نفس ما أسلفت و ردّوا الی الله مولاهم الحق و ضلّ عنهم ما کانوا یفترون.(۱)

چگونه خواهید بود آن گاه که امور پایان پذیرد (و دوران برزخ تمام شود) مُردگان از قبرها برخیزند. آنجاست که هرکس از آنچه از پیش فرستاده است، آگاه می شود و به سوی خداوند که مولا ـ و سرپرست همگان است، باز می گردند و افتراها و سخن های نابجایی که در دنیا دستاویزشان بود، به دردشان نمی خورد.

ب) امام صادق علیه السلام می فرماید:

لیس یتبع الرجل بعد موته من الاجر الاّ ثلاث خصال: صدقه اجراها فی حیاته، فهی تجری بعد موته، و سنه هدی سنّها، فهی تعمل بها بعد موته، و ولد صالح ستغفر له.(۲)

پس از مرگ انسان، پرونده اعمال او بسته می شود و پاداشی به او نمی رسد مگر از سه طریق: بناها و اشیای مفیدی که برای استفاده مردم از خود به یادگار گذارده است و پس از او جریان خود را می پیماید و سنت هدایت گری که آن را پدید آورده و پس از مرگ او به آن عمل می شود و فرزند صالحی که برای او استغفار می کند.

ج) در مورد سنت نیک و بد روایات متعددی داریم که به مردم هشدار می دهد مراقب باشند بر اثر اعمال آنها، چه سنتی در میان مردم باقی می ماند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آلهفرمود:

من استن خیرا فاستن به فله اجره، و مثل اجور من اتبعه، غیر منتقص



---

۱- نهج البلاغه، خطبه ۲۲۶.

۲- بحارالانوار، ج ۷۱، ص ۲۵۷.

من اجورهم، و من استن شر؛ فاستن به فعلیه وزره، و مثل اوزار من اتبعه غیر منتقص من اوزارهم.(۱)

کسی که سنت نیکی بگذارد و دیگران به او اقتدا کنند، پاداش خود را دارد، همانند پاداش کسانی که از او پیروی کرده اند، بی آنکه از اجر آنها کاسته شود. کسی که سنت بدی بگذارد و از آن پیروی کنند، گناه خود را دارد، همانند گناهان کسانی که از او پیروی کرده اند، بی آنکه از گناهان آنها چیزی کاسته شود.

## نتیجه بحث

نتیجه بحث

از دیدگاه قرآن و روایات، «انسان مسئول، همیشه خود را در معرض بازخواست و سؤال و جواب می بیند. پس سعی می کند که از امکانات موجود استفاده های معقول کند. به عبارت دیگر، در عین آزادی، زنجیرهای وجدان و فطرت و شریعت را به دست و پای خود می بندد تا در مسیر مخصوص به خود حرکت کند و موجب سلب آزادی دیگران نشود.»(۲) باید دانست «آفریدگار کارگاه با عظمت هستی، بر مبنای حکمت بالغه خود، یک زنجیر قانونی در درون انسان ها تعبیه فرموده است که اگر آنان آزادی شخصیت انسانی خود را بخواهند، باید آن زنجیر را به «خودحیوانی» که خودکامگی ها اساسی ترین مشخصه آن



---

۱- مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۴۹.
۲- قادر فاضلی، یاد یار، نشر فضیلت علم، ۱۳۷۸، چ ۱، ص ۲۷۲.

است، ببندند تا با مهار کردن طغیانگری های آن، عرصه برای فعالیت تکاملی شخصیت انسانی آماده گردد».(۱)

به گفته برخی اندیشمندان غربی، آزادی رفتار نه تنها موجب از بین رفتن آزادی دیگران می شود، بلکه اساسا خلاف عقل است و مانعی بر سر راه رشد و ترقی انسان ها به شمار می آید. «تمیز بین گفتار و رفتار به اسپینوزا امکان می دهد برای گفتار آزادی کامل را بپذیرد (به شرط آنکه بلوا به راه نیاندازد)، ولی برای عمل، حدودی در نظر گیرد. پس انتقاد بی پرده از قوانین می تواند سودمند برای قوانین باشد، ولی همه مکلفند تا زمانی که حاکم، قوانین را تغییر نداده است، از آن پیروی کنند».(۲)



---

۱- حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب، ص ۴۰۱.

۲- نک: ژولی سادا _ ژاندرون، تأمل در تاریخ اندیشه غرب، ترجمه: عباس باقری، ص ۱۶۶.

## بخش پنجم: آزادی اخلاقی و معنوی

### اشاره

بخش پنجم: آزادی اخلاقی و معنوی

زیر فصل ها



### اهمیت و جایگاه آزادی معنوی

ص: ۱۸۲

اهمیت و جایگاه آزادی معنوی

آزادی معنوی و اخلاقی آن است که انسان غریزه های خود را مهار کند و در بند غضب، حرص، طمع، جاه طلبی و افزون خواهی نباشد. انسانی آزاد است که اسیر بت های درونی خود نشود. این آزادی، مقدس ترین نوع آزادی و هدف مهم پیامبران الهی است. در حقیقت، آزادی معنوی، نوع خاصی از آزادی است که در آن، انسان از قید و اسارت خویشتن آزاد می شود. انسان، موجودی مرکب و دارای غریزه های گوناگون است. انسان، شهوت، جاه طلبی و افزون طلبی و در مقابل آن، عقل، فطرت و وجدان اخلاقی دارد. انسان از نظر معنا، باطن و روح خود ممکن است آزاد یا برده و بنده باشد؛ یعنی ممکن است انسان بنده حرص و اسیر شهوت، خشم و افزون طلبی خودش باشد یا از همه اینها آزاد باشد. با این بیان، درمی یابیم که بزرگ ترین برنامه پیامبران آزادی معنوی است تا انسان از بندِ همه اسارت های نفسانی، آزاد شود و به اخلاق الهی آراسته گردد. در حقیقت، وارهیدن از هواهای نفسانی زمینه آراستگی به اخلاق فاضله را فراهم می آورد.

یکی از نقاط تمایز آزادی در فرهنگ اسلامی، تأکید بر آزادی معنوی و آزادی درونی در کنار آزادی اجتماعی است. حتی آزادی معنوی در نگرش و شیوه رفتار مسلمانان در مورد آزادی اجتماعی و اهداف انسانی شان در رسیدن به کمال و حفاظت از حقوق جامعه و پای مال نشدن آن حقوق تأثیر خواهد داشت. به همین دلیل، باید نسبت

میان آزادی معنوی و آزادی اجتماعی را آشکار کرد و جایگاه هر کدام را شرح داد.

انسان، همان گونه که از نظر اجتماعی ممکن است اسیر قـدرت منـدان و زورگویان باشـد و در زندان مستبدان نتواند اندیشـه خود را شکوفا کنـد، سخن حق را بگویـد یا اراده خود را اعمال کند، ممکن است اسیر شـهوت، خشم، آز و کینه درونی هم باشـد. در حالی که آزادی های اجتماعی انسان را از دیگران رهایی می بخشـد و سلب اختیار و موانع رشد و تکامل بیرونی را از سر راه او برمی دارد، آزادی درونی نیز موانع درونی را برطرف می کند.

فیلسوفان و اندیشـمندان اجتماعی عموما به آزادی اجتماعی و آزادی بیرونی اهمیت داده انـد و از آزادی انسان از بنـد قـدرت هـای درونی کمتر سخن گفته انـد. صـاحب نظران غربی دربـاره آزادی سـخن بسیار گفته و همواره بر آزادی انسـان از موانع بیرونی تأکیـد کرده اند، در حالی که اگر آزادی درونی نباشد، آزادی بیرونی هم به معنای صحیح و کامل آن هیچ گاه تحقق پیدا نخواهد کرد. شهید مرتضی مطهری در این باره می نویسد:

آزادی اجتماعی بـدون آزادی معنوی میسر و عملی نیست. درد امروز جامعه بشـری از آن جهت است که بدون آزادی معنوی به سـراغ آزادی اجتمـاعی می رود. تـا آزادی معنوی را در جامعه کمال نـدهیم، آزادی اجتماعی تضـمین بخش نیست. آزادی معنوی تنهـا از طریق نبوت انبیـا، دین، ایمـان و ارزش های اخلاقی حاصل می گردد. انبیا معتقـد به هر دو آزادی بوده انـد. این جمله قرآن شریف در سوره

آل عمران، آیه ۶۴ که می فرماید:

قُلْ یا أَهْلَ الْکِتابِ تَعالَوْا إِلی کَلِمَهٍ سَواءٍ بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمْ أَلاّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَ لا نُشْرِکَ بِهِ شَیْئًا وَ لا یَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضًا أَرْبابًا مِنْ دُونِ اللّهِ.

بگو! ای اهل کتاب، بیایید بر سخنی که میان ما و شما یکسان است، بایستیم که جز خدا را نپرستیم و چیزی را شریک او نگردانیم و برخی از ما برخی دیگر را به جای خدا به خدایی نگیرد»، ناظر به هر دو جهت است؛ زیرا اولاً پرستش خدای یگانه را مطرح می سازد و ثانیا قبول نکردن اربابی و آقایی هرکس جز خدا را تأکید می کند.(۱)

ممکن است بشر آزادی اجتماعی داشته باشد، ولی آزادی معنوی نداشته باشد. بشری که اسیر شهوت، خشم، غضب، حرص و آز است چگونه می تواند حقوق دیگران را محترم بشمارد. ممکن است قوانین، او را نسبت به احترام به افراد ملت محکوم کند، ولی تجربه نشان داده است که او نمی تواند مدافع حقوق دیگران باشد و حقوق مردم خارج از کشور خود را محترم بشمارد. بشر، برده حرص، آز، شهوت و خشم چگونه می تواند پاسدار آزادی اجتماعی باشد و به حریم دیگران تجاوز نکند و چگونه می توان تضمین کرد که با لطایف الحیل حقوق مردم را پای مال نکند. چنین فردی گاهی در لباس دین و گاهی دانش و حقوق بشر، مردم را اسیر خود می سازد و نام آن را دفاع از آزادی می گذارد. برای نمونه، در جامعه هایی که بردگی را لغو کرده اند، آیا واقعا بردگی



---

۱- گفتارهای معنوی، صص ۱۰ _ ۱۷.

از این جامعه ها رخت بربسته است یا چون دیگر بردگی برای آنها منافع گذشته را نداشت و می توانستند با شکل جدیدی، دیگران را استثمار کنند، ظاهر بردگی را تغییر دادند. باید دانست بشر چون سودطلب است، از هر وسیله و راهی برای سودجویی خود استفاده می کند.

به همین دلیل، در ادیان الهی، با اشاره به هر دو جنبه، بر آزادی معنوی و درونی بیشتر تأکید شده است. در این راستا، در مرحله نخست تعبیرهایی آمده است که می گوید انسان باید شخصیت خود را درک کند و موقعیت خود را بشناسد و بداند که هیچ گاه برده و اسیر دیگران آفریده نشده است. امیرمؤمنان علی علیه السلام در جمله ای می فرماید: «لا تکن عبد غیرك و قد جعلك اللّه حرا؛ بنده دیگران مباش؛ که خدا تو را آزاد قرار داده است».(۱)

در روایتی دیگر، امام صادق علیه السلام فرموده است:

ان اللّه تبارك و تعالی فوض الی المؤمن اموره کلها و لم یفوض الیه ان یکون ذلیلاً.(۲)

خداوند، اختیار تمام کارهای مؤمن را به خودش واگذار کرده، ولی اختیار خوار کردن خویش را به او نداده است.



---

۱- بحارالانوار، ج ۴۷، ص ۲۱۴.

۲- همان، ج ۶۴، ص ۷۲.

امام علی علیه السلام در همین زمینه می فرماید:

اکرم نفسک عن کل دنیّه و ان ساقتک الی الرغائب فانّک لن تعتاض بما تبذل من نفسک عوضا و لا تکن عبد غیرک و قد جعلک اللّه حرا.(۱)

از کرامت نفس خود محافظت فرما و از هر زبونی و پستی پرهیز کن، هر چند آن پستی، وسیله رسیدن به خواسته ها باشد، زیرا در برابر آنچه از سرمایه شرافت و کرامت نفس خود می دهی چیزی به دست نخواهی آورد. بنده دیگران مباش؛ که خداوند تو را آزاد قرار داده است.

در آموزه های دینی، چیرگی بر نفس و غریزه ها، آزادی و رهایی از بند شهوت ها شمرده شده است. در روایتی آمده است: «مَن ترک الشهوات کان حُرا؛ کسی که خود را از شهوت ها بازداشت، آزاد است.»(۲) یا در جایی دیگر آمده است: «رهایی و کنار زدن شهوت ها مایه آزادی است.»(۳) قرآن نیز کسی را که خود را اسیر هوا و هوس ها کند، بنده می شمارد «أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ؛ آیا دیدی آن کس را که هوا و هوسهای خود را خدای خود گرفت.» (جاثیه: ۲۳)

اهمیت این آزادی چنان است که قرآن کریم یکی از هدف های



---

۱- نهج البلاغه، نامه ۳۱.
۲- بحار الانوار، ج ۷۴، ص ۲۳۷، ح ۲.
۳- همان، ج ۲، ص ۵۳.

بعثت پیامبران را رهایی انسان از بند و زنجیرهایی می داند که بر وجود او سنگینی می کند. از این رو در آیه ۱۵۷ سوره اعراف می فرماید: «وَ یَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتی کانَتْ عَلَیْهِمْ؛ بارهای سنگین و زنجیرهایی را که بر گردن آنهاست، برمی دارد.» بنابراین نمی توان این آزادی را دست کم گرفت و اهمیت آن را در سلامت فرد، جامعه و تضمین اهداف اجتماعی اسلام، کوچک شمرد.

## آزادی اخلاقی و معنوی در اسلام

آزادی اخلاقی و معنوی در اسلام

دین اسلام برای انسان، هم حق زندگی قائل است و هم حق آزادی، ولی آزادی را مقدمه زندگی جاوید انسانی می داند. همه آزادی های انسان برای دست یابی به زندگی مادی و معنوی شایسته اوست. به همین دلیل، وی نیازمند آزادی است و برای رسیدن به این آزادی، باید خود را از بند هوس ها برهاند. همه انسان ها در گرو رفتار خود و تنها کسانی از قید این گروگان گیری آزادند که در صف «اصحاب یمین» و نیک کرداران با ایمان قرار گیرند: «کُلُّ نَفْسٍ بِما کَسَبَتْ رَهِینَهٌ إِلاّ أَصْحابَ الْیَمِینِ». (مدثر: ۳۸)

اکنون باید دید که «اصحاب یمین» چگونه خود را از این وام داری رهانیده اند؟ پاسخ این پرسش را در سخن پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله در آخرین جمعه ماه شعبان می توان یافت که خطاب به مردم فرمود: «ان انفسکم مرهونه باعمالکم ففکوها باستغفارکم؛ ای انسانها، جان های شما در بند

کردارتان است. پس جان های خود را با آمرزش خواهی از خدا، آزاد سازید».(۱) ازاین رو، آزادی حقیقی انسان در این است که با استغفار، خود را از بند گناهان گذشته آزاد سازد و با ایمان و عمل صالح، در شمار «اصحاب یمین» درآید. آزادی معنوی می تواند مقدمه زندگی اصیل انسانی باشد و «فک رقبه» (بلد: ۱۳) و آزادسازی حقیقی انسان، همین است. اسلام، انسان ها را دارای دو حق زندگی و آزادی می داند ولی تأکید می کند که حیات روح از حیات جسم وتن مهم تر بوده و آزادی معنوی و درونی، از آزادی بیرونی و اجتماعی، برتر، بلکه خاستگاه آن است. روح انسان وقتی زنده است که از بردگی شهوت و غضب برهد و پرستشگر هوایش نباشد. اگر انسان بگوید: «هرچه می خواهم، می کنم»، «هرجا بخواهم، می روم»، «هرچه دوست دارم، می خورم»، «هرگونه که بخواهم، زندگی می کنم و هیچ قید و بندی ندارم»، روح و جان خود را برده و اسیر شهوت قرار داده و فطرت خود را زنده به گور کرده است. خدای متعال درباره چنین فردی می فرماید: «قَدْ خابَ مَنْ دَسّاها.» (شمس: ۱۰) او در حقیقت، حیات انسانی خود را از دست داده و «میت الاحیاء»(۲) گشته است. به همین دلیل، قرآن کریم، مؤمنان را زنده می داند



---

۱- همان، ج ۵۶، ص ۲۲۰، ح ۸۵ خطبه شعبانیه.
۲- همان، ج ۲، ص ۵۶، ح ۳۶.

و کافران را مرده. در سوره مبارکه یس نیز چنین می فرماید: «إِنْ هُوَ إِلاّذِکْرٌ وَ قُرْآنٌ مُبِینٌ لِیُنْذِرَ مَنْ کانَ حَیًا وَ یَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَی الْکافِرِینَ». (یس: ۶۹ و ۷۰)

در این آیه کریمه، خدای سبحان با تفاوت قائل شدن میان انسان زنده و فرد کافر می فرماید: قرآن برای بیم دادن به زندگان نازل شده و اتمام حجت برای کافران است. این سخن بدان معناست که انسان ها دو گروهند. برخی زنده اند و انذارمی پذیرند و برخی که انذار نمی پذیرند؛ کافرند. از این تقابل، روشن می شود که مؤمنان انذار پذیرند و کافران، انذارناپذیر و مرده اند؛ زیرا حیات انسانی، به فطرت توحیدی وابسته است و اگر این فطرت توحیدی زیر خاک طبیعت، شهوت و غضب مدفون شود، آدمی، حیات انسانی اش را از دست می دهد و می میرد، اگرچه از حیات حیوانی و طبیعی بهره مند است. به همین دلیل، خدای سبحان درباره سیاه قلبان کافر، به پیامبر خود می فرماید:

وَ ما أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِی الْقُبُورِ...إِنَّکَ لاتُسْمِعُ الْمَوْتی وَ لا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ إِذا وَ لَّوْا مُدْبِرِینَ وَ ما أَنْتَ بِهادِی الْعُمْیِ عَنْ ضَلالَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلاّ مزنْ یُؤْمِنُ بِآیاتِنا فَهُمْ مُسْلِمُون. (فاطر: ۲۲ و نمل: ۸۰ و ۸۱)

تو نمی توانی اهل قبور را شنوا کنی. تو نمی توانی مردگان را شنوا کنی. تو نمی توانی کران را که از گفتارت روی می گردانند، شنوا کنی و تو نمی توانی کوران را از گمراهی، به سوی نور هدایت کنی. تو تنها می توانی مؤمنان به آیات ما را به حق و حقیقت شنوا کنی و ایشانند که تسلیم امرند.

آنچه از قرآن کریم درباره عبادت انسان ها بر می آید، این است که کامل ترین و برجسته ترین وصف برای انسان، همان است که او بنده

ص: ۱۹۰

خداونـد باشـد. انسـان و دیگر موجودات، مخلوق خداینـد و هر موجود مخلوقی، عبـد خـالق خود است و عقـل به این عبودیت حکم می کنـد. خداونـد، وقتی می خواهـد عبادت الهی را در قرآن طرح کنـد، برهان عقلی بر آن اقامه می کنـد و خطابش به «اولی الالبـاب» و «ذوی العقول» است. قرآن کریم کسـانی را که از عبادت خداونـد سـر باز می زننـد، «سـفیه» می دانـد: «وَ مَنْ یَرْغَبُ عَنْ مِلَّهِ إِبْراهیمَ إِلاّ مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ». (بقره: ۱۳۰)

عقل حکم می کنـد که هر مخلوقی بایـد مطیع خالق خود باشـد و هر معلولی، مطیع علتش. کمال هر موجودی در این است که بر اساس نظام تکوین پیروی کنـد و چون از این مسـیر و هدف آن اطلاع کاملی ندارد، خداوند باید او را راهنمایی کند. انسان با پدیـده های جهان در ارتباط است، ولی درباره حقیقت خود و حقیقت جهان و کیفیت ارتباط انسان با جهان، آگاهی زیادی ندارد و همین امر، ضرورت رهنمایی از سوی خدای دانا و عالم مطلق را مشخص می سازد.

اگر انسان، خالقیت خداوند را دریافت و آگاهی او از همه شـئون زندگی و هستی انسان و جهان را پذیرفت و در عمل نیز عبد مطیع خداوند بود، آن گاه به بهترین کمال خود می رسد. از این رو خدای سبحان، مهم ترین کمالی را که در قرآن مطرح می فرماید، همین عبودیت انسانی است. قرآن کریم، هم اسـرا و عروج انسان کامل را بر اساس عبودیت او می داند: «سُبْحانَ الَّذی أَسْری بِعَبْدِهِ». (اسراء: ۱) و هم نزول وحی و کتاب الهی را بر مـدار عبودیت وی یاد می فرماید:«الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذی أَنْزَلَ عَلی عَبْدِهِ الْکِتابَ». (کهف: ۱) یا «فَأَوْحی إِلی عَبْدِهِ ما أَوْحی»

(نجم: ۱۰) خـدا علاوه بر شـریعت و علوم ظاهر، پیامبری ماننـد خضـر علیه السـلام را که از «علم لدنی» طَرفی بسـته و بر اساس «باطن» حکم ولایی می کنـد، عبدی می داند که به وسـیله عبودیتش به این مقام رسـیده است: «فوجدا عبدا من عبادنا».(کهف: ۶۵) بنابراین، اگر انسانی، خضـر راه می شود و اگر انسان مقربی، خاتم پیامبران الهی می گردد، همگی به دلیل بندگی خداوند است.

عبودیت انسـان برای خداونـد، او را نسـبت به غیرخداونـد، آزاد می سـازد و پس از آن، هرگز برده و بنـده درون و بیرون خود نخواهـد بود. فطرت توحیـدی انسـان، دو چیز را فتوا می دهـد؛ یکی بنـده خـدا بودن و دیگری آزاد از غیر او گشـتن؛ زیرا اگر انسان، عبـد محض خالق خود باشـد و عبودیت خویش را به خداونـد اختصاص دهـد، بی شک، زمینه ای برای بندگی غیرخدا نمی مانـد. اگر انســان، بزرگی خداونــد را دریـافت، همـه چیز برای او کوچـک و بی مقــدار می شـود، چنـان کـه حضــرت امیرالمؤمنین علی علیه السـلام در خطبه متقین می فرماید: «عظم الخالق فی انفسهم فصغر ما دونه فی اعینهم؛ خالق، به عظمتش، در جان های پرهیزکاران جلوه گر می شود و هر چه غیر اوست، در چشمان آنان کوچک می گردد».(۱)

آن حضـرت خطاب به فرزنـدش، امام مجتبی علیه السـلام فرموده است: «و لا تکن عبـد غیرک و قـد جعلک اللّه حرا؛ بنـده جز خدا مباش؛ زیرا خداوند تو را آزاد



---

۱- نهج البلاغه، خطبه ۱۹۳.

آفریده است».(۱)

به همین دلیل امام علی علیه السلام، عزت و افتخار خویش را در عبودیت برای خدا می بیند: «الهی کفی بی عزا ان اکون لک عبدا و کفی بی فخرا ان تکون لی ربا؛ خدایا! مرا این بزرگواری بس است که بنده تو هستم و این افتخار مرا بس که تو پروردگار منی.»(۲)

توحید کامل آن است که انسان تنها خدا را مطاع و قبله و جهت حرکت و ایده آل خود قرار دهد و هر مطاع و قبله دیگر را نفی کند؛ چنان که ابراهیم علیه السلامفرمود: «وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذی فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ حَنیفًا وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِکینَ؛ (انعام: ۷۹)

خداوند به والاترین اسوه اخلاقی بشر، حضرت محمد صلی الله علیه و آله نیز چنین می آموزد: «قُلْ إِنَّ صَلاتی وَ نُسُکی وَ مَحْیایَ وَ مَماتی لِلّهِ رَبِّ الْعالَمینَ». (انعام: ۱۶۲) این آیه برای همه ابعاد زندگی رهنمود دارد و می آموزد که تمام تلاش ها از جمله اعمال اخلاقی باید جهت الهی داشته باشند.

«خداشناسی و توحید چنان که پایه دین است (اول الدین معرفته)، سنگ اول انسانیّت و اخلاق نیز هست و انسانیت بدون آن معنی ندارد».(۳) این شناخت پشتوانه همه مفاهیم و ارزش های اخلاقی است و



---

۱- همان، نامه ۳۱، بند ۸۷.

۲- بحارالانوار، ج ۷۱، ص ۴۰۲.

۳- مرتضی مطهری، فلسفه اخلاق، ص ۲۷۹.

اخلاق منهای آن مثل اسکناس بی پشتوانه است.(۱) توحید مبنای تخلق به اخلاق اللّه است که «تخلّقوا باخلاق اللّه » به آن اشاره دارد. قرآن از این اخلاق الهی و توحیدی به صبغه خدایی تعبیر می کند: «صِبْغَةَ اللّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّهِ صِبْغَةً؛ (بقره: ۱۳۸) این صبغه حیات فردی و اجتماعی مسلمان را در برگرفته و هیچ رفتاری، بی توجه به مبدأ، کمال نیست.(۲)

## مبانی آزادی معنوی و اخلاقی در اسلام

### اشاره

مبانی آزادی معنوی و اخلاقی در اسلام

زیر فصل ها

۱. اعتقاد به توحید

۲. اعتقاد به نبوت

۳. اعتقاد به معاد

۴. کرامت انسانی

### ۱. اعتقاد به توحید

۱. اعتقاد به توحید

در اسلام، خداشناسی، بنیاد اخلاق و معنویت است. این پرسش که چرا باید نیک بود، از پرسش های بنیادین اخلاق است. فلاسفه کوشیده اند تا اثبات کنند کمال انسان در نیک بودن و روی آوردن به خیر است، ولی از نظر اسلام، بدون پذیرش خدا، نه انسانیت معنی دارد ونه نیک بودن و اخلاقی بودن. حس اخلاقی چیزی جز حس خداشناسی نیست. این حس که در سرشت انسان ها نهفته است و در وجدان انسان ریشه دارد، از الهام های خداشناسانه انسان مایه می گیرد. به تصریح قرآن، نیکی ها به واسطه پیامبران و گاه بی واسطه به انسان



---

۱- همان، ص ۲۸۶.

۲- رضا حق پناه، آزادی اخلاقی، اندیشه حوزه، ش ۵.

الهام می گردد.(۱)

بنـابراین، اخلاـقی و معنوی بودن به معنـای خداشـناس بودن و اعتقاد داشـتن به توحیـد است. افزون بر آن، انسان، تنها به خاطر خـدا و در پرتو ایمان و اعتقاد به خدا نیک می شود و نیکی می کند، وگرنه اگر خدا نباشد، هر کاری مجاز خواهد بود. لازمه ایمان به خداونـدی زنـده، بینا، شـنوا و نزدیک تر از رگ گردن به انسان، خـدایی شـدن و تلاش برای پیدا کردن خلق و خوی موردنظر اوست. هـدف نهایی در این بینش، قرب به خدا، جلب رضای او، حب شدید او و تشـرف به فیض لقای الهی و نظر به وجه اللّه است. همه ویژگی هـای اخلاـقی چـون امـانت داری، عزت، غیرت، عـدالت و بشـر دوسـتی، ثمره این هـدف اصـیل و برآیند این اعتقاد بنیادی اند.

## ۲. اعتقاد به نبوت

۲. اعتقاد به نبوت

دومین پایه آزادی معنوی در اسـلام، اعتقاد به نبوت و وحی است. وحی مبنای آراسـته شدن به فضایل وحیانی و الهی و ارزش هـایی است که انسـان با عقل خویش نمی توانـد آنها را درک کنـد. انسان با انـدیشه خود همه رذایل و فضایل اخلاقی را نمی توانـد دریابد. پس خداوند با ارسال پیامبران، راه رسـیدن به کمال، ارزش ها و ضدارزش ها را به انسان می آموزد. از آنجا که پاکی های اخلاقی، در صعود انسان به سوی کمال



---

۱- نک: انبیا: ۷۳؛ شمس: ۸.

نقش اساسی دارند، اخلاق، پاکیزگی نفس و اصلاح درون، سرلوحه کار پیامبر قرار گرفته است. قرآن می فرماید:

هُوَ الَّذی بَعَثَ فِی الْأُمِّیِّینَ رَسُولاً مِنْهُمْ یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیاتِهِ وَ یُزَکِّیهِمْ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَهَ. (جمعه: ۲)

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز هدف بعثت خود را تکمیل اخلاق معرفی کرده است: «بعثتُ لاُتمّم مکارم الاخلاق؛ من برای تکمیل بزرگواری های اخلاقی برانگیخته شدم».(۱)

### ۳. اعتقاد به معاد

۳. اعتقاد به معاد

سومین پایه نظام معنوی اسلام، اعتقاد به معاد به شمار می رود. آخرت باوری مبنای آراسته شدن به صفات ماندگار و جاودانه است. از آنجا که آخرت، حیاتی جاوید است، انسان باید متناسب با آن، صفاتی را کسب کند که او را جاودانه سازد؛ زیرا انسان ها در قیامت بر اساس خصلت های اکتسابی روحی، محشور می گردند و هرچه این صفات برتر باشند، ماندگاری او بیشتر است.

اعتقاد به معاد، سیر اخلاقی را بی کرانه می سازد. با این باور، سفر آسمانی و معراج اخلاقی انسان نقطه پایان ندارد. نه عطش کمال جویی وی پایان می پذیرد و نه لذت تکامل اخلاقی به نقطه ای ختم می شود. معاد به باور مسلمان، منزلی است که با ملاحظه آن، بسیاری از کارها را خودبه خود ترک می کند یا انجام می دهد. مهم ترین ضامن عمل به



---

۱- شیخ عباس قمی، سفینه البحار، ج ۱، ص ۴۱۰.

دستورهای اخلاقی نیز همین باور است. اعتقاد به معاد، سرچشمه همه آزادی های واقعی است. آزادی معنوی به انسان می بخشد، او را از اسارت و بندگی هوای نفس می رهاند و راه را برای آراستگی به اخلاق جاودانه و زندگی همیشگی فراهم می کند.

## ۴. کرامت انسانی

۴. کرامت انسانی

چهارمین و آخرین مبنای آزادی معنوی در اسلام، کرامت انسان است. تکریم انسان مبنای آراسته شدن به خلق و خوی انسانی و برخورداری از ویژگی های خاص انسان با توجه به تعقل، تفکر، اراده و اختیار اوست. در فرهنگ اسلامی، انسان خلیفه خدا بر روی زمین،(۱) حامل امانت الهی(۲) و دارای بالاترین ظرفیت علمی ممکن(۳)، فطرتی خداآشنا،(۴) کرامت و شرافت ذاتی(۵) است که نعمت های زمین برای او



---

۱- بقره: ۳۰.

۲- احزاب: ۷۲.

۳- بقره: ۳۱ _ ۳۳.

۴- اعراف: ۱۷۲.

۵- اسراء: ۷.

آفریده شده است(۱) و او برای پرستش خداوند.(۲)

کرامت در سرشت انسان است و خدای متعال می فرماید: «وَ لَقَدْ کَرَّمْنا بَنی آدَمَ». (اسراء: ۷۰) این کرامت، معلول مبارزه ای مثبت و معقول با غریزه ها و هواهای نفسانی است؛ زیرا از نظر قرآن، همه کمال های بالقوه در انسان وجود دارد و او باید آنها را به فعلیت برساند. انسان با داشتن عقل و اراده می تواند سازنده و معمار خود باشد. از این رو به حکم عقل، خلقیات او باید الهام گرفته از اندیشه متعالی و در مسیر رشد فکری و پرورش ابعاد مختلف او باشد، و به انتخاب گری و برکشیدن بُعد ملکوتی وی کمک کند.

بدین سان، انتخاب هرگونه عملی که به اسارت عقل و اراده انسان بیانجامد، بر ضد کرامت و مسیر رشد اوست. اینکه قرآن از برگزیدگی انسان سخن می گوید برای آن است که خود را بشناسد و با خودشناسی احساس شرافت، کرامت و تعالی کند و خویشتن را از تن دادن به پستی ها برتر شمارد. آن گاه است که مقدسات اخلاقی و اجتماعی برایش معنی و ارزش پیدا می کند و تمام ابعاد جسمی، روحی، مادی، معنوی، فکری، عاطفی، فردی و اجتماعی خود را پرورش می دهد. انسان با توجه به این مبانی چهارگانه در جهت



---

۱- بقره: ۲۴.

۲- ذاریات: ۵۶.

تهذیب نفس، قرب به خدا، و حرکت به سمت جاودانه شدن، کرامت و عزت نفس تلاش می کند.

## آزادی معنوی و اخلاقی در غرب

آزادی معنوی و اخلاقی در غرب

عملکرد انسان غربی از جهان بینی وی جدا نیست و دارای اصولی است که اساس جهت گیری های سیاسی، فلسفی، علمی و اخلاقی او را تشکیل می دهد. آزادی در رفتار و اخلاق انسان غربی از این مبانی سرچشمه گرفته و از این رو به اباحه گری رفتاری انجامیده و جایی برای دین و دستورهای آن نمی گذارد.

بی شک، نگرش آدمی به جهان هستی در تعریف آزادی و برداشتی که از آن دارد، مؤثر است. اندیشمندی که آرا و اندیشه هایش بر پایه جهان بینی الهی و دینی استوار است، آزادی را به گونه ای هم نوا و هماهنگ با جهان بینی خود و مغایر با جهان بینی مادی تفسیر می کند. شگفت نیست که گروهی از اگزیستانسیالیست های ملحد، بندگی خداوند و سرنهادن به اوامر و نواهی او را به معنای سلب آزادی بشر می انگارند؛ چون خداوند در جهان بینی اینان جایگاه و مفهومی ندارد. مکتب های اومانیستی که اصالت را به انسان داده و انسان محوری را جای گزین خدامحوری کرده اند، چگونه می توانند دین گرایی و بندگی خدا را عین آزادی بدانند؟(۱)



---

۱- ژان پل سارتر، اگزیستانسیالیسم و اصالت بشر، ترجمه: مصطفی رحیمی، نیلوفر، ۱۳۸۰.

مهم ترین اصل، در این نگرش انسان محوری (Humanism)است. با رنسانس در غرب، بیرون راندن دین از صحنه اجتماع و اعتقاد به اصالت انسان مطرح گردید. از قرن پانزدهم میلادی که این انقلاب در افکار و اذهان پدید آمد، مرکز ثقل اندیشه غربی از آسمان به زمین منتقل شد. زادگاه این انقلاب، روم بود. در این دیدگاه، انسان، مدار و محور همه چیز است و تمام برنامه ها و شرایع باید به سود او پایان گیرد وگرنه اعتبار ندارد. اعتقاد به اصالت انسان، گسستی جدی در سنت مسیحی پدید آورد(۱) که نتیجه آن، بالیدن انسان به خود و مقدم داشتن فهم و شناخت خود بر فهم های دینی بود. همین امر موجب تفسیر به رأی کردن متون دینی و در گام بعدی، ادعای استقلال در وضع قانون و تکلیف و بی نیازی از شریعت الهی شد. دستاورد نهایی چنین دیدگاهی، نفی روح دینی و وجود خدا و ماوراءالطبیعه بود. نیچه معتقد است که خدا به ویژه خدای مسیحیت، شور، شوق و نشاط را در انسان می میراند. به عقیده او، تصورِ خدا، دشمن زندگی است. بنابر گفته کاپلستون، وی معتقد است:

نیرومندی و آزادی عقلی و استقلال انسان و دل بستگی به آینده او، خدا ناباوری می طلبد. ایمان نشانه ناتوانی، ترس، تباهی و نگره نفی کننده زندگی است.(۲)



---

۱- ایان باربور، علم و دین، ص ۷۸.

۲- تاریخ فلسفه از فیشر تا نیچه، ج ۷.

همچنین از نظر ژان پل سارتر، انسان آزاد است و این آزادی او با فرض وجود خدا و اطاعت او سازگار نیست، چنان که موریس کریستین در کتاب ژان پل سارتر آورده است:

قول به آزادی انسان مستلزم این است که افراد بشر بازیچه خدایان یا هر قوه دیگری مساوی خود نیستند، بلکه آزادی مطلق دارند و رها و مستقل و غیرمتعلق و غیرمرتبطند.(۱)

در انسان شناسی غربی، جوهره و ماهیت انسان، استعدادها و غریزه های دنیوی اوست. این ماهیت، خواسته های بسیاری را در پی می آورد که نه تنها طرد برخی از آنها ضرورت ندارد و نباید از آن پرهیز کرد، بلکه پذیرفتن هر میل در جای خود و ارضای آن قابل بررسی است. حتی عقلانیت و تجربه، دو ابزار برای رسیدن به خواسته ها به شمار می روند. نتیجه این روند، آزادی مطلق و غریزه محوری است. بر اساس تعریف الحادی، آزادی حق انسان است و آدمی در نوع پوشاک، خوراک، مسکن، عقیده، رفتار و دیگر جنبه های زندگی، آزاد است. اعتقاد به اومانیسم و قرار دادن انسان به جای خدا، مساوی است با آزادی مطلق، طرد قدرت برتر و نفی قوانین مقدس و الزام آور. تنها مانع، مزاحمت نداشتن با حقوق دیگران است. ازاین رو، در برخی قوانین غربی آمده است: «فقط مزاحم حقوق دیگران



---

۱- ژان پل سارتر، ص ۶۶.

مباش، سپس هرچه می خواهی بکن»، ولی آیا این توجیه، مشکل آزادی رفتار بی حد و مرز را حل می کند؟

این سخن به کلی از روح انسانی تهی است و امر کردن به تناقضی آشکار است؛ زیرا مانند آن است که گفته شود: آتش باش، ولی مسوزان؛ توفان باش، ولی خراب نکن. شاید گویندگان این سخن نمی دانند که وقتی خواهش آدمی رها شود، از کنترل خارج می شود و جلوگیری از خواهش را ضایع شدن حق خود می پندارد.(۱)

کسی که تنها به خود اصالت می دهد و حاضر است درباره خود هر کاری، از می گساری تا خودکشی را انجام دهد، نمی توان او را به پذیرش حق دیگران ملزم کرد. او خود را از هر قانونی رها می داند و محال است که حق حیات و کرامت، آزادی برای انسان های دیگر قائل شود. چنین فردی اصولاً مفهوم حق، حکم، کرامت و آزادی را درنمی یابد، چه رسد به اینکه آنها را مراعات کند. در حقیقت این اشخاص، تجسمی از تزاحم، تعدی، خیانت و جنایت بالقوه ای هستند که کمترین انگیزه برای به فعلیت رسیدن پلیدی های آنان کفایت می کند.(۲) بدین ترتیب، اومانیسم غربی، پایه و اساس انسان شناسی غرب و آزادی رفتاری و اخلاقی او را تشکیل می دهد.



---

۱- محمدتقی جعفری، کیهان اندیشه، ش ۸۱، ص ۷۱.

۲- همان، ص ۳۸۹.

## نسبی یا مطلق بودن اخلاق

نسبی یا مطلق بودن اخلاق

بر اساس نگرش اسلام به انسان، ارزش های نظام اخلاقی آن، مطلق و ثابت هستند. مطلق بودن این ارزش ها به این معنی است که خواست افراد، گذشت زمان و تفاوت مکان ها، آنها را دچار تغییر و تبدیل نمی کند. علت ثبات ارزش ها و فضایل، انطباق آنها با فطرت ثابت و تغییرناپذیر انسان است.

ارزش های مطلق اخلاقی و فطری، اصولی هستند که عمل به آن، تحسین همه جوامع را برمی انگیزد و همه اقوام (در همه زمان ها و مکان ها) درباره آنها یکسان داوری می کنند. برای مثال، همه جهانیان در لزوم عمل به اصل امانت داری، صداقت و عدالت اتفاق نظر دارند و فرد امین، راست گو و عادل را تحسین و فرد خیانت کار، ستم کار و دروغ گو را تقبیح می کنند. این یکسانی داوری، نهادینه و فطری بودن این اصول را می رساند. بدین سان آشکار می شود که اخلاق، زمان، مکان و مرز نمی شناسد. ازاین رو، نسبی نیست و مسلمان و غیرمسلمان برایش تفاوتی ندارد. دگرگونی تمدن ها یا انتقال انسان از قاره ای به قاره دیگر نیز در آن تأثیر نمی گذارد.

اخلاق از بعد ملکوتی و برجسته انسان سرچشمه می گیرد. به این جهت، هر گزاره ای که به آن عرضه می کنیم، در صورت احساس ملایمت به تحسین و انجام آن فرمان می دهد و در صورت مغایرت، آن را تقبیح می کند و مانع آن می شود. سنجش زیبایی یا زشتی یک کار بر

محور خواسته های شخصی یا اغراض نوعی نیست؛ زیرا در اخلاق، شخص و نوع مطرح نیست تا خواست و اغرض او محور سنجش باشد، بلکه خود گزاره، جدای از فاعل مشخص، مطرح است.(۱) برخی از دانشمندان غربی نیز این نکته را باور دارند.(۲) پیوند اخلاق با فطرت، عامل جاودانگی و ثبات آن بوده و از محدوده زمان، مکان و نژاد خاص بیرون است. امور فطری در نهاد انسان قرار دارند و خداوند عوامل دست یابی به کمال و آفات و موانع آن را به او الهام کرده است؛ «فَأَلْهَمَها فُجُورَها وز تَقْواها». (شمس: ۸)

هر نوع فکر و عملی که ریشه فطری دارد، از قلمرو و سیطره عوامل سه گانه جغرافیایی، اقتصادی و سیاسی بیرون است: یعنی ساخته و پرداخته این عوامل نیست. البته این عوامل در رشد و شکوفایی یا پژمردگی و رکود آن تأثیر بسزایی دارند.(۳) ازاین رو، می توان گفت گزاره ها و ارزش های اخلاقی، پیوسته مطلق هستند و تا انسان بوده و هست، حاکمیت خود را از دست نخواهند داد. هیچ اصل مهم اخلاقی نیز نمی تواند در زمانی زیبا و زمانی دیگر نازیبا باشد.

ص: ۲۰۴

---

۱- اسلام و مقتضیات زمان، ج ۲، ص ۲۳۱.

۲- محمدعلی فروغی، سیر حکمت در اروپا، ج ۳، صص ۲۷۸ - ۲۸۵.

۳- جعفر سبحانی، مجله کلام اسلامی، ش ۳۰، ص ۱۱.

برخی گفته اند نمی توان برای همه افراد بشر، آن هم در همه زمان ها یک طرح اخلاقی ارائه داد. بنابراین، هر طرح و نظام اخلاقی از طرف هر مکتبی (اعم از اسلام و غیر آن) عرضه شود، باید به منطقه و زمان خاص محدود شود و نسبت به دیگر زمان ها و مناطق حجیت ندارد؛ زیرا بسیاری از امور رفتاری و اخلاقی دگرگون می شوند. چیزی که در گذشته زشت بوده، امروز ممکن است پسندیده باشد یا چیزی ممکن است امروز رواج داشته باشد، ولی در آینده ناپسند شمرده شود.(۱) این افراد میان آداب و اخلاق فرقی نگذاشته اند. آنچه متغیر است، آداب و رسوم است، نه اخلاق و ارزش های اخلاقی. مثلاً احترام به میهمان ریشه فطری دارد، ولی کیفیت احترام، به آداب و رسوم برمی گردد و نباید انتظار داشت که همه افراد بشر در کیفیت احترام، عملکرد یکسان داشته باشند.

بدین سان اخلاق، خصلت ها و ملکاتی هستند که در نهاد انسان ریشه دارند و در سایه ریاضت و کوشش، رشد می کنند و چنین اصولی نمی توانند نسبی باشند، به گونه ای که انسان، نوع دوستی یا عدالت را در زمانی زیبا و در زمانی دیگر با فطرت خود ناهماهنگ احساس کند. رسوم و عادات، اموری قراردادی هستند که با اتفاق ملتی پدید می آیند



---

۱- لذات فلسفه، صص ۸۶-۹۰.

و پس از مدتی منسوخ می گردند.(۱)

آزادی نیز امور فطری و خدادادی است و سرکوبی آن و حکم به مجبور بودن انسان، نادرست است. این غریزه باید تا آنجا رها باشد که دیگر خصلت های مثبت را سرکوب نکند. رشد دیگر فضایل اخلاقی در پرتو آزادیِ معقول و بخردانه ممکن است. نمی توان تنها همین خصلت را بی مهار رها کرد و در سایه آن، هر عمل ضداخلاقی را انجام داد. خود فطرت که اصول و ارزش های اخلاقی را (از نظر زمان، مکان و نژاد) مطلق می داند حکم می کند که از نظر رفتار، انسان مقید به رعایت دیگر امور فطری است و به بهانه آزادی نمی توان کارهای ضدانسانی را مرتکب شد و توجیه و تحسین کرد.(۲)

## نسبی بودن اخلاق در غرب

نسبی بودن اخلاق در غرب

مکتب های غربی بر نسبی بودن اخلاق استوارند و در آنها، اصول تربیتی و اخلاق (مانند بسیاری از چیزهای دیگر) مفاهیمی مطلق نیستند، بلکه نسبت به زمان ها، مکان ها و موقعیت ها تغییر می کنند. صواب و خطای اخلاقی در جوامع گوناگون فرق می کند و هیچ ملاک اخلاقی عام و مطلقی که برای همه انسان ها در همه زمان ها الزام آور



---

۱- اسلام و مقتضیات زمان، ص ۲۴۸.

۲- نک: مقاله «آزادی اخلاقی»، اندیشه حوزه، شماره ۵.

باشد، وجود ندارد.(۱) نمی توان گفت چیزی برای همه وقت و هرجا، اخلاق خوب و برای هرجا و همه وقت، اخلاق بد است.

نسبیت گرایی اخلاقی مبتنی بر مکتب سقراط است که پایه اخلاق را عقل می دانـد و می گوید اخلاق خوب، کارهایی است که عقل آن را زیبا می داند و اخلاق بد، کارهایی است که عقل آن را زشت می شمارد. اگر معیار اخلاق، حسن و قبح عقلی باشد، با تغییر تشخیص ها و افکار، باید اخلاق هم تغییر کند.

باور به نسبی بودن اخلاق، اخلاق را بی اثر می سازد. ازاین رو، به شدت مورد انکار اندیشمندان اسلامی قرار گرفته است.(۲)

اعتقاد به نسبی بودن اخلاق به افول و نابودی فضایل اخلاقی در جوامع غربی انجامیده است و آنان راست گویی و نوع دوستی را تـا آنجا که به منافع قـدرت های بزرگ آسـیب نرسانـد، مجاز می شـمارند، همچنان که نتیجه آن، آزادی نامحـدود و مطلق حاکم بر این جوامع است.

مقام معظم رهبری فرموده است:

در لیـبرالیسم غربی چـون حقیقت و ارزش هـای اخلاـقی، نسبی است، لـذا آزادی نامحـدود است. چرا؟ چون شـما که به یک سلسله



---

۱- ویلیام کی فرانکنا، فلسفه اخلاق، ترجمه: هادی صادقی، ص ۲۲۷.
۲- المیزان، ج ۱، ص ۳۷۹؛ اسلام و مقتضیات زمان، ج ۱، ص ۳۸۹ و ج ۲، ص ۲۳۱.

ارزش های اخلاقی معتقدیـد، حق ندارید کسی را که به این ارزش ها تعرض می کنـد، ملامت کنید؛ چون او ممکن است به این ارزش ها معتقـد نباشـد. بنابراین هیـچ حـدی برای آزادی وجود نـدارد؛ یعنی از لحاظ معنوی و اخلاقی هیـچ حـدی وجود نـدارد. منطقـا آزادی نامحـدود است. چرا؟ چون حقیقت ثـابتی وجود نـدارد، چون به نظر آنها، حقیقت و ارزش های اخلاقی، نسبی است.(۱)

از اندیشه نسبیت گرایی می توان چونان عذری برای قصور و تقصیـر در وظیفه انسانی مبارزه با ستم و منکر بهره گرفت و حتی بسیاری از منکرات (مانند هم جنس گرایی) را توجیه کرد.(۲) افول دین و نادیده انگاشـتن حقیقت هستی، سبب تمایل شدید به نسبیت گرایی شده است. به گفته داستایوفسکی: اگر خدا نباشد، همه چیز مجاز است».(۳)

سرچشـمه فرسـایش اخلاـق دینی و گرایش به آزادی مطلـق در غرب نیز، نه در مـادی گرایی فلسـفی، بلکه در ساختـار جـامعه مـدرن لیبرال نهفته است. حـذف حـاکمیت خـدا و وابسـته کردن اخلاق به عادات، امیال و فرهنگ ها، پی آمـدی جز تباهی و فرسودگی اخلاقی ندارد.

ص: ۲۰۸

---

۱- مقام معظم رهبری، ۱۲/۶/۱۳۸۲.

۲- مقام معظم رهبری، ۱۲/۶/۱۳۷۷.

۳- نقد و نظر، سال ۴، ش ۱ و ۲، ص ۳۴۱.

## نتیجه آزادی اخلاقی در اسلام

نتیجه آزادی اخلاقی در اسلام

در اسلام، اصولاً ـ آزادی اجتماعی بدون آزادی اخلاقی و معنوی میسر نیست. آزادی اخلاقی، بریدن خاطر از وابستگی به ماسوی اللّه است؛ زیرا «چیزی که تو در بند آنی، بنده آنی.» در واقع، آزادی منفی (آزادی از) گام نخست برای رسیدن به آزادی مثبت (آزادی برای) است؛ یعنی با آزادی از قیود دنیوی، راه آزادی برای تهذیب نفس و تزکیه روح باز می شود. انسان دو گونه غریزه دارد: شهوت، حرص و طمع؛ عقل، فطرت و وجدان اخلاقی. گاه انسان از درون، بنده حرص، اسیر شهوت و خشم است و گاه روحش آزاد است؛ یعنی عقل و فطرت خود را از سیطره غریزه های سرکش حفظ کرده است. آزاده واقعی کسی است که خود را از قید غریزه های سرکش رهانیده باشد.(۱)

بعضی گمان می کنند چون بنده زرخرید نیستند، آزادند، ولی در حقیقت، بنده شکم، شهوت، مال و مقامند و هیچ تسلطی بر خود ندارند. اینان معبود خود را هوای خود می دانند: «اتّخذ الهَهُ هواه». (جاثیه: ۲۳) حضرت علی علیه السلاماین گونه بردگی را بدتر از بردگان و غلامان زرخرید می داند: «عبدُ الشهوُ اشدّ من عبدالرق».(۲)



---

۱- مرتضی مطهری، حکمت ها و اندرزها، ص ۲۹.

۲- غرر الحکم، ص ۴۹۸.

غلام زرخرید، جسمش برده، ولی روحش آزاد است، ولی بردگان هوا، از درون اسیرند، مانند: پیکری بی روح. قرآن برای تحقق آزادی معنوی، انسان را از پیروی هوای نفس نهی می کند.(۱) حضرت علی علیه السلام نیز در فلسفه حرمت هواپرستی می فرماید: «فَامّا اتباع الهوی فیصدّ عن الحق... . اگر هوای نفس را فرمانروای خود سازید، شما را از حق باز می دارد و کور و کر و پست می کند»(۲).

هوای نفس سیری ناپذیر است و اگر اندکی با او همراه شود، انسان را به چندین مفسده دیگر گرفتار می کند.(۳) اسیر نفس شدن، اسیر شدن در دست بدترین دشمن است؛ زیرا نفس سرکش است و به بدی فرمان می دهد. البته آزاد شدن از دام نفس، شدنی است ولی دشوار. تنها نیرویی که راه کنترل بر این دشمن را می آموزد، دین است.(۴) دین با ریاضت صحیح و پرورش دادن نفس، غریزه ها را تعدیل می کند. ازاین رو، مجاهده با نفس، در دین، جهاد اکبر خوانده شده است.(۵)



---

۱- قصص: ۵۰.

۲- نهج البلاغه، ترجمه: فیض الاسلام، ص ۱۱۹؛ غررالحکم، ص ۲۹۲.

۳- امام خمینی، چهل حدیث، ص ۱۴۷، شرح ح ۱۰.

۴- حکمت ها و اندرزها، ص ۳۸.

۵- بحارالانوار، ج ۶۷، ص ۶۵.

شهوت وغضب که ابزار خوبی برای روح انسانند، اگر تربیت نشوند و به کنترل عقل درنیایند، به دلیل اشتهای بی حد و حصری که دارند، در اولین گام، روح انسان را به بردگی خود درمی آورند. در این صورت، هوای نفس، امیر می شود و عقل انسان، اسیر:«کم من عقل اسیر تحت هوی امیر».(۱) حضرت علی علیه السلام در کلمات قصار نهج البلاغه فرموده است:

الدینا دار ممر لامقر و الناس فیها رجلان: رجل باع فیها نفسه فاوبقها و رجل ابتاع نفسه فاعتقها.(۲)

دنیا محل گذشتن است، نه خانه قرار، ثبات و ماندن. در این دنیا، مردم دو گروهند: گروهی جان خود را به هوا و هوس می فروشند و خود را به هلاکت می اندازند و گروهی جان خود را از هوس می خرند و حقیقت خویش را آزاد می گردانند.

انسانی که به خود رحم نکرد و در جبهه جهاد اکبر، حقیقت خود را به بردگی و بند شهوت و غضب درآورد، عقل و علمش، اسیر هوسش می گردند. اگر بخواهد شهری را ویران کند، همه دستاوردهای علمی و دانش او دست به دست هم می دهند تا این خواسته اش را برآورده سازند. پس ابزاری می سازد تا بتواند هر آنچه را می خواهد، به



---

۱- نهج البلاغه، حکمت ۲۱۱.

۲- همان، حکمت ۱۳۳.

آتش کشد و هر آنکه در مقابلش ایستاد، نابود سازد. چنین شخص هواپرستی، اگر دین خدا و انبیای الهی را نیز مانع هوس خود ببیند، برای خاموش کردن نور آنها، با همان ابزار علم و عقل، به جنگ خدا و پیام آورش می رود و می کوشد مذهب، دین، شریعت و منهاج آنان را نسخ و مسخ سازد. در این جدال درونی، هرکس بر نفس خود غالب آید، رهایی یافته است. اگر انسان در مرحله اول نتواند خود را کنترل کند، خواسته های نفسانی بر او مسلط می شود و سرانجام نیروی مقاومت در برابر گناه را از دست خواهد داد.

حضرت علی علیه السلام می فرماید:

پیش از آنکه خواسته های نفسانی به گستاخی و تندروی عادت کند، با آنها بجنگ؛ زیرا اگر خواسته های سرکش در تجاوز و خودسری، نیرومند شوند، فرمانروای تو می شوند و تو را به هر سو که بخواهند، می برند. در نتیجه، تاب مقاومت در برابر آنها را از دست خواهی داد.(۱)

آزادگان واقعی از آن جهت با نفس به مبارزه برخاسته اند که نیازها و خواسته هایشان را کاهش دهند و به همان نسبت، خود را از قید و اسارت اشیا و اشخاص رها سازند. این آزادگی و خلق و خوی، شورشی است علیه زبونی در برابر لذت ها؛ طغیانی است علیه ضعف و ناتوانی در برابر لذت ها و حاکمیت میل ها؛ عصیانی است در برابر بندگی دنیا و نعمت های آن. این آزادگی، رهایی از درون و میل ها و



---

۱- غرر الحکم، ص ۱۸۷.

وابستگی هاست. با به دست آمدن این روحیه، انسان می تواند با دنیا و دنیاطلبان، برخوردی آگاهانه داشته باشد و رهرو امام علی علیه السلام باشد که فرمود: «ما لعلیٍّ و نعمهٍ یفنی و لذّهٍ لا تبقی»(۱) و کوچک ترین بی عدالتی را تحمل نمی کرد. در مقابل، اساس اندیشه لیبرالیسم غربی از نظر اخلاقی، لذت طلبی است. به همین دلیل، هر چیزی که برای انسان لذت بیافریند، اخلاقی و عملی که رنج آفرین باشد، خلاف اخلاق است. تفکر اخلاقی لیبرالیسم را جان لاک، پی ریزی و بنتام تکمیل کرد. جان لاک می گوید: «سعادت به معنای تام کلمه عبارت است از حداکثر لذتی که حصولش از ما ساخته باشد.»(۲) نظر بنتام نیز مشابه جان لاک است. وی در تعریف اخلاق می گوید: «عملی نیکوست که در بردارنده سود و لذت بیشتری باشد.»(۳) از نظر آنها، اخلاقی بودن پس از عمل مشخص می شود. ازاین رو، ملاک معقولی برای دست زدن به کاری یا ترک آن وجود ندارد و به تعبیری، آزادی از دیدگاه لیبرالیسم غربی، به معنای آزادی انسان از قوانین الهی و اسارت او در قید و بندهای مادی است.

با این وصف، لیبرالیسم غربی در حقیقت، منادی گریز انسان از



---

۱- نهج البلاغه، خطبه ۲۲۲.

۲- برتراند راسل، تاریخ فلسفه، ج ۳، ص ۲۱۶.

۳- همان، ص ۴۹۱.

فطرت الهی به سوی خصلت های حیوانی است. در اگزیستانسیالیسم (اصالت وجود) نیز بیش از هر چیز به جنبه و ارزش های فردی توجه شده و در رأس همه، آزادی و اراده و خواست فرد موردنظر است. این مکتب، هر نوع قیدی، هرچند تقید به مدار و راه خاص را بر ضدانسانیت انسان می داند و تنها بر آزادی، بی قیدی و عصیان تکیه می کند. می دانیم که لازمه این سخن، هرج ومرج اخلاقی، بی تعهدی و نفی هرگونه مسئولیت است.(۱) به گفته این مکتب، انسان کامل، انسانی است که از هر جبری آزاد باشد و هرچه آزادتر باشد کامل تر است. حتی معتقدند بندگی خدا، انسانیت انسان را نقض می کند؛ زیرا این بندگی، آزادی انسان را از او می گیرد. پس کمال انسان در آزادی مطلق حتی آزادی از قید مذهب است.(۲)

باید گفت که این نوع آزادی دیگر هیچ مرزی را نمی شناسد و رعایت هیچ اصل اخلاقی را لازم نمی شمارد.

اشتباه بزرگان این مکتب در این است که خدا را با اشیاء دیگر مقایسه کرده و گمان برده اند توجه انسان به خدا، او را از حرکت بازمی دارد، در حالی که میان وابستگی به خدا و بندگی او، با هرگونه خواستن، عشق، بندگی و تسلیم غیر خدا بودن، تفاوت از زمین تا



---

۱- مرتضی مطهری، سیری در نهج البلاغه، ص ۱۸۴.

۲- انسان کامل، صص ۳۲۶ _ ۳۲۷.

آسـمان است. بنـدگی خـدا عین آزادی است؛ زیرا او کمـال هر موجـود است. به جز آن، آزادی، مقـدمه کمـال است، نه خود کمال.(۱) پس به این دلیل، ارزشی فراتر از همه ارزش ها نخواهد بود.

ص: ۲۱۵

---

۱- همان.

## بخش ششم: آزادی اقتصادی

### اشاره

بخش ششم: آزادی اقتصادی

زیر فصل ها

## تعریف نظام اقتصادی در اسلام

تعریف نظام اقتصادی در اسلام

هر نظام اقتصادی در هر مکتبی بر بینش ها و مفاهیمی استوار است که از نگرش آن مکتب نسبت به جهان آفرینش و انسان سرچشمه می گیرد. بر این اساس، نظام اقتصادی که بخشی از کل نظام اجتماعی یک مکتب است، نسبت به نظام های دیگر تفاوت اصولی و زیربنایی خواهد داشت.

امام خمینی رحمه الله در تعریف نظام اقتصادی می فرماید:

... باید نظام اقتصادی اسلام را از مجموعه قوانین و مقررات اسلامی در کلیه زمینه ها و شئون فردی و اجتماعی ملاحظه کرد. این مسلم است که از نظر اسلامی، حل تمامی مشکلات و پیچیدگی ها در زندگی انسان ها با تنظیم روابط اقتصادی به شکل خاص نمی شود و نخواهد شد بلکه مشکلات را در کل یک نظام اسلامی باید حل کرده و از معنویت نباید غافل بود که کلید دردهاست.(۱)

سید محمد باقر صدر نیز معتقد است مقصود از اقتصاد اسلامی، مکتب یا مذهب اقتصادی اسلام(۲) است.

مذهب اقتصادی عبارت است از اسلوب و روشی که جامعه ترجیح

ص: ۲۱۷

---

۱- صحیفه نور، ج ۴، ص ۲۱۳.

۲- برخی در برگردان فارسی، «المذهب الاقتصادی» را مکتب اقتصادی یا سیستم اقتصادی یا نظام اقتصادی ذکر کرده اند.

می دهد در عرصه اقتصادی و گشایش معضلات علمی خویش از آن پیروی نماید. هر جامعه ای به جهت آنکه با تولید و توزیع امکانات اقتصادی مواجه است، ناگزیر از انتخاب اسلوبی برای تنظیم فعالیت های اقتصادی است. چنین اسلوب و روشی، تعیین کننده مذهب اقتصادی است...(۱) مذهب اقتصادی در حقیقت، ایجاد اسلوبی جهت تنظیم فعالیت های اقتصادی و برطرف نمودن تنگناهای معیشتی مردم، منطبق با ایده عدالت است.(۲)

بنابراین، مذهب اقتصادی عبارت است از هر نظریه اساسی در زندگی اقتصادی که با ایده عدالت اجتماعی در ارتباط باشد. البته مفهوم عدالت، برداشت اخلاقی است و با ملاک مادی و علمی ارزیابی نمی شود. بررسی مالکیت خصوصی، آزادی اقتصادی و الغای نرخ بهره در روابط اقتصادی که با ایده عدالت ارتباط دارند، در قلمرو مباحث مذهب اقتصادی قرار می گیرند.(۳)

از آنجا که اسلام برای کوچک ترین مشکلات؛ یعنی ارش خراش، قانون دارد، معقول نیست که در مورد مشکلات عظیم اقتصادی برنامه نداشته باشد. چگونه ممکن است اسلام، حق انسانی را که زمینی را



---

۱- سید محمدباقر صدر، اقتصادنا، ص ۲۹؛ المدرسه الاسلامیه، تهران، مکتبه اعتماد الکاظمی، ۱۴۰۱ ه . ق، ص ۱۵۷.

۲- المدرسه الاسلامیه، ص ۱۵۱.

۳- همان، صص ۳۸۴ _ ۳۸۱.

آباد یا معدنی را استخراج می کند، مشخص نکرده باشد. اسلام همان گونه که برای تنظیم روابط فردی برنامه دارد، برای روابط اجتماعی و کلان جامعه طرح و برنامه دارد. پس باید نظام کامل اقتصادی را نیز باورداشته باشیم.(۱)

## مبانی فلسفی نظام اقتصادی در اسلام

مبانی فلسفی نظام اقتصادی در اسلام

در بینش اسلامی، انسان، موجودی است آگاه، صاحب اراده و اختیار، هدف مند، کمال جو و مسئولیت پذیر. بر اساس چنین باوری، اعتقادهای یک مسلمان که برخاسته از جهان بینی توحیدی است، در رفتارهای اقتصادی و فعالیت های تولیدی جامعه نقش به سزایی می یابد؛ زیرا نه تنها در برابر خویش، بلکه در برابر خداوند و آفریده های او نیز خود را مسئول و امانت دار الهی بر روی زمین می داند. از این رو، خود را موظف به کوشش برای اصلاح و آبادانی جهان می شمارد: «هُوَ أَنْشَأَکُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَکُمْ فِیها؛ اوست خدایی که شما را از زمین پدید آورد و از شما خواست تا به آبادانی آن بپردازید.» (هود: ۶۱)

باورمندی انسان به اصول اعتقادی اسلام، زمینه ساز برپایی اقتصاد سالم اسلامی در عرصه اجتماع است. شهید صدر، اسلوب مبانی اقتصادی اسلام را این گونه ترسیم می کند:

۱. عقیده: قاعده ای اساسی در اندیشه اسلامی است که دیدگاه



---

۱- همان، صص ۱۴۵، ۱۸۲، ۱۸۷، ۱۹۵ و ۱۹۸.

اصلی مسلمان را درباره جهان مشخص می سازد.

۲. مفاهیم: دیدگاه اسلام درباره تفسیر اشیا را بازتاب می دهد و این انعکاس در پرتو عقیده اسلامی صورت می پذیرد.

۳. عواطف و احساسات: زاییده مفاهیم اسلامی هستند؛ زیرا هر مفهوم، ایده و نظریه ای درباره واقعیتی است که هم روح انسان، فهم و شعور خاصی را در برابر آن نمایان می سازد و هم جهت گیری انسان را در برابر آن مشخص می کند. بنابراین، عواطف اسلامی، برگرفته از مفاهیم و مفاهیم نیز حاصل عقاید اسلامی است.

شهید صدر، ارتباط هر یک از عناصر سه گانه یاد شده را با اقتصاد اسلامی (مذهب اقتصادی) چنین بیان می کند:

الف) ارتباط اقتصاد اسلامی با عقیده: عقیده به اسلام، هر مسلمانی را وادار می کند که در چارچوب مذهب اقتصادی اسلام، فعالیت اقتصادی خود را سامان بدهد. مذهب اقتصادی اسلام نیز از عقیده اسلامی سرچشمه گرفته است و همین امر باعث می شود که مذهب اقتصادی اسلام، نمود اعتقادی و ارزشی بیابد.(۱)

ب) ارتباط اقتصاد اسلامی با مفاهیم اسلامی درباره عالم هستی و زندگی: اسلام، مالکیت را به عنوان حقی که در بردارنده رسالت است، می شناسد، نه به عنوان یک تسلط مطلق. چنین تفسیری از مالکیت،



---

۱- اقتصادنا، ص ۳۱۱.

نقش بسزایی در چگونگی بهره مندشدن از حق مالکیت خصوصی و تعین آن دارد. بنابراین، لازم است که اقتصاد اسلامی از خلال مفاهیم اسلامی مورد بررسی قرار گیرد.(۱)

ج) ارتباط اقتصاد اسلامی با عواطف و احساساتی که بر اساس مفاهیم اسلامی پی ریزی شده است: عاطفه برادری و اخوت همگانی در قلب هر مسلمانی موجب دوستی دیگران و مشارکت در غم و شادی های آنان می شود. شکی نیست که این علاقه برادری در قلوب مسلمانان، نقش ارزشمندی در چگونگی حیات اقتصادی جامعه و وصول به اهداف آن خواهد داشت.(۲)

اقتصاد اسلامی، برخاسته از آموزه های خاصی است که از وحی الهی سرچشمه گرفته است و معیار اصلی و محور اساسی آن را عدالت تشکیل می دهد. اقتصاد اسلامی نمایانگر عدالت اسلامی و ارائه دهنده روشی عادلانه برای تنظیم زندگی اقتصادی است.(۳) اسلام برای تحقق این هدف والاـ برنامه های خود را از درون روح و جان انسان ها آغاز کرده و با اولین اصل از اصول اعتقادی و اخلاقی خود توانسته است

ص: ۲۲۱

---

۱- همان، ص ۳۱۲.

۲- همان.

۳- المدرسه الاسلامیه، صص ۱۵۱_۱۷۹.

خودپرستی را که سرچشمه همه ظلمت ها و تجاوزهاست، به خداپرستی بدل سازد. به یقین، کسی که خدا را معبود خود ساخت و بندگان خدا را مخلوق او دانست و لطف و عنایت حق را نسبت به آفریدگانش دید، خود را به اخلاق الهی می آراید و از هرگونه ستم و تعدی نسبت به حقوق آنها خودداری خواهد ورزید. اصل توحید در جهان بینی الهی به انسان می آموزد که انسان ها مخلوق یک آفریدگارند و همه با هم برابر و از یک حقوق برخوردارند. به همین جهت، جایی برای استعمار و استثمار نخواهد ماند.

اصل عدل که بیانگر عدالت خداوند است، عدالت را در تمام شئون اجتماعی محور اصلی قرار می دهد و از بندگان خدا می خواهد برای برقراری عدالت، کوشش خود را به کار گیرند و از ستم و بی عدالتی در جامعه جلوگیری کنند: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُونُوا قَوّامِینَ لِلّهِ شُهَداءَ بِالْقِسْطِ». (مائده:۷)

اصل نبوت نیز پیام آور آن است که یکی از اهداف مهم فرستادن پیامبران و کتاب، ایجاد زمینه قسط و عدل در جهان است تا هر یک از انسان ها بتوانند. به سهم خود از نعمت های الهی استفاده کنند. «وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْکِتابَ وَ الْمیزانَ لِیَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ ». (حدید: ۲۵)

اصل امامت که یکی دیگر از اصول اعتقادی و ارکان مهم نظام اسلامی است، یکی از وظایف مهم امام و رهبر را در جامعه، مبارزه با شکم بارگی و فقرزدایی از ستم دیدگان و پابرهنگان می داند. ازاین رو، امیرالمؤمنین علی علیه السلام در بیان علت پذیرش حکومت می فرماید:

اگر نبود که خدای سبحان از عالمان پیمان گرفته است تا در برابر سیری و پرخوری ستمگران و گرسنگی و محرومیت محرومان ساکت ننشینند، هر آینه، ریسمان خلافت را بر گردن و کوهان شتر خلافت می انداختم و از آن چشم می پوشیدم.(۱)

اصل معاد و باور به برزخ و قیامت و بازپس دادن حساب نیز این دوراندیشی را به انسان عطا می کند که زندگانی خود را در این چند روز دنیا منحصر نکند، بلکه فراتر از این دنیای زودگذر، حیات جاویدان خود را ببیند و برای آسایش خود در آن جهان، زاد و توشه مورد نیاز را فراهم کند. در نتیجه، از بسیاری ستم ها و کوته نظری هایی که انسان های مادی دارند و آنها را به تباهی و زیان می کشاند، محفوظ بماند:(۲)

وَ نَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَهِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَ إِنْ كانَ مِثْقالَ حَبَّهٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنا بِها وَ كَفى بِنا حاسِبِينَ. (انبیاء: ۴۷)

در قیامت، میزان سنجش را قرار خواهیم داد که امور را بر اساس قسط و عدل بسنجد و به کسی ستم نخواهد شد و اگر عملی به اندازه خردلی هم باشد، آن را حساب می کنیم.

## اهداف نظام اقتصادی در اسلام

اهداف نظام اقتصادی در اسلام

اهداف اقتصاد اسلامی، مقاصدی هستند که نظام اقتصادی اسلام با مبانی، الگوها و ساختار خاص خود، برای دست یابی به آنها سامان



---

۱- نهج البلاغه، خطبه شقشقیه.

۲- نظام اقتصادی اسلامی در عصر پیامبر، ص ۷۵.

یافته است. این اهداف از جهان بینی حاکم بر اقتصاد اسلامی نتیجه گیری می شود و از سویی، در مسیر هدف غایی انسان و از طرفی، متناسب با اهداف دیگر نظام های اسلامی قابل تعریف است. در اسلام، مباحث اقتصادی با مباحث اعتقادی، سیاسی و اخلاقی درهم آمیخته و الگوی رفتاری روابط اقتصادی، بر اساس آنها تعریف می شود. به گونه ای که جداانگاری نظام اقتصادی اسلام از نظام های دیگر به فهم نادرست آن می انجامد.

در زمینه اهداف نظام اقتصادی اسلام، اظهارنظرهای متفاوتی شده است.(۱) به گفته امام خمینی رحمه الله، اهداف نظام اقتصادی اسلام بر این محورها می گردد: اعتلای معنوی انسان ها؛ استقلال اقتصادی؛ عدالت اقتصادی؛ رفاه عمومی و رشد اقتصادی.(۲)



---

۱- برخی صاحب نظران، اهداف نظام اقتصادی اسلام را در هفت مورد خلاصه کرده اند: ۱. حاکمیت سیاسی اسلام؛ ۲. تحکیم ارزش های معنوی و اخلاقی؛ ۳. عدم وابستگی اقتصادی؛ ۴. برپایی عدالت اجتماعی؛ ۵. خودکفایی و اقتدار اقتصادی؛ ۶. توسعه و رشد؛ ۷. رفاه عمومی دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، مبانی اقتصاد اسلامی، ص ۱۹۳. بعضی دیگر این اهداف را در دو محور قرارداده اند: ۱. عدالت اقتصادی (نسبت به درون جامعه اسلامی)، ۲. قدرت اقتصادی (نسبت به بیرون جامعه اسلامی) (مهدی هادوی تهرانی، مکتب و نظام اقتصاد اسلامی، ص۵۵). نویسنده کتاب مطالعاتی در اقتصاد اسلامی در بیان این اهداف می نویسد: «رفاه اقتصادی یکی از اهدافی است که تمام نویسندگان بر آن تأکید کرده اند گرچه هر یک از آنها اهداف غیراقتصادی دیگری را نیز ذکر کرده است». (مطالعاتی در اقتصاد اسلامی، ص ۲۷۰).

۲- سید حسین میرمعزی، مقاله «ترسیم نظام اقتصادی اسلام بر اساس مکتب اقتصادی آن»، نامه مفید، ش۱۴، ص ۱۸۹.

بر اساس محورهای یاد شده، اهداف نظام اقتصادی در اسلام را می توان در دو بخش خلاصه کرد:

۱. تقویت و تحکیم ارزش های والای الهی و انسانی؛

۲. ایجاد و تثبیت بنیان های اقتصادی.

در فرهنگ و بینش اسلامی، کمال و اعتلای معنوی انسان ها، اصل اساسی است و نه تنها ثروت و دارایی، بلکه جان نیز وسیله و ابزاری است برای راه یابی انسان به قله کمال که همان سیرالی اللّه باشد: «إِنَّ اللّهَ اشْتَری مِنَ الْمُؤْمِنِینَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ». (توبه:۱۱۱)

در این مسیر است که مال، وسیله تقرب جستن به خدا خواهد بود:

وَ مِنَ الْأَعْرابِ مَنْ یُؤْمِنُ بِاللّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ وَ یَتَّخِذُ ما یُنْفِقُ قُرُباتٍ عِنْدَ اللّهِ وَ صَلَواتِ الرَّسُولِ أَلا إِنَّها قُرْبَهٌ لَهُمْ سَیُدْخِلُهُمُ اللّهُ فِی رَحْمَتِهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ. (توبه: ۹۹).

گروهی از اعراب، به خدا و روز قیامت ایمان دارند و آنچه را انفاق می کنند، برای نزدیک شدن به خدا و برای دعای پیامبر هزینه می کنند. بدانید که همین سبب نزدیکی شان به خدا خواهد شد و خدا به رحمت خویش داخلشان خواهد کرد؛ زیرا خداوند، آمرزنده و مهربان است.

این گونه است که مال، وسیله پاکی روح و جان انسان می شود و انسان را به مرتبه ای از کمال می رساند که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله مأمور فرستادن درود و صلوات بر او می شود و بدین وسیله، انسان به آرامش و سکونی می رسد که نیاز حیات اوست:

خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَهً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَکِّیهِمْ بِها وَ صَلِّ عَلَیْهِمْ إِنَّ صَلاتَکَ

سَکَنٌ لَهُمْ وَ اللّهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ.(توبه: ۱۰۳).

از اموال آنها صدقه بگیر تا آنان را پاک سازی و برایشان دعا کن؛ زیرا دعای تو مایه آرامش آنهاست و خدا شنوا و داناست.

در راستای این باور، اسلام برای توزیع عادلانه ثروت به جای متوسل شدن به زور و سلب مالکیت افراد، با پیوند دادن مسائل اقتصادی با مسائل اعتقادی و بالا بردن سطح ایمان و اخلاق در جامعه اسلامی، تمامی روابط اقتصادی، اجتماعی به ویژه روابط توزیعی را مربوط به خود انسان ها می داند و آنها را مسئول می شمارد. ازاین رو، می بینیم که در اسلام، پیوند اقتصاد با باورهای اعتقادی به اندازه ای قوی است که تفکیک آنها در بعضی موارد امکان پذیر نیست. برای مثال، هرچند بعضی واجبات مالی مانند: خمس و زکات و بعضی انفاق ها، به ظاهر در مباحث اقتصادی قرار می گیرند، ولی در واقع، از مسائل عبادی به شمار می آیند. به همین جهت، قصد قربت، شرط اولیه برای قبولی آنهاست.

اسلام با باور داشتن انسان و ارزش نهادن به او، زمینه تکامل و رشد و ترقی او را در تمام بخش ها از جمله اقتصاد فراهم ساخته است، تا جایی که آزادی مانعی بر سر راه مال او نشود و او را از مسیر اصلی و هدف نهایی باز ندارد. اسلام، اقتصاد را ابزاری برای ارتقای معنوی انسان قرار داده است و دست یابی به کمال نیز جز با اراده و اختیار خود او میسر نیست. ازاین رو، اگر انسان در بعد اقتصادی، آزادی و

اختیار نداشته باشد، بخش بزرگی از سرمایه ها و امکانات مادی که باید در راستای هدف متعالی انسان قرار بگیرد، از دست خواهد رفت.

آیات بسیاری در قرآن نسبت به میل افراطی انسان به مال، سخت هشدار داده است:

۱. أَلْهاکُمُ التَّکاثُرُ حَتّی زُرْتُمُ الْمَقابِرَ؛ (تکاثر: ۱-۲)

۲. إِنَّما أَمْوالُکُمْ وَ أَوْلادُکُمْ فِتْنَهٌ؛ (تغابن: ۱۵)

۳. وَ الَّذِینَ یَکْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّهَ وَ لا یُنْفِقُونَها فِی سَبِیلِ اللّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِیمٍ؛ (توبه: ۳۴)

در روایات اسلامی نیز آمده است:

یقول ابنُ آدم مالی، مالی! وَ هَلْ لَکَ یابْن آدم مِن مالکَ اِلاّ ما اَکَلْت فأَفْنَیت او لَبِسْت فَأَبْلَیْت او تَصَدَّقت فَاَمْضَیْت.(۱)

فرزند آدم می گوید: مال من، مال من! ای آدم، آیا مال تو جز آن چیزی است که خوردی و تباه کردی، پوشیدی و کهنه کردی، یا آن است که صدقه دادی و جاری و باقی اش ساختی؟

فَوَاللّهِ مَا الْفَقْرُ أَخْشی عَلَیْکُمْ وَ لکِنّی أَخْشی أنْ تَبْسُطُ الدُنیا عَلَیْکُمْ کَما بَسَطَ عَلَی الَّذین مِنْ قَبْلِکُمْ فَتَنافَسُوها کما تَنافَسُوها فُتهْلِکَکُم کَما اَهْلَکْتهم.(۲)

به خدا سوگند، از فقر بر شما بیم ندارم، بلکه می ترسم دنیا بر شما



---

۱- ریاض الصالحین، ص ۴۸۱.

۲- مجموعه ورّام، ج ۱، ص ۱۲۸.

سایه گستر شود، آن گونه که بر پیشینیان شما شد و در طلب آن به جنگ برخیزید، همان سان که آنان برخاستند و شما را هلاک کند، همان گونه که آنان را هلاک کرد.

از سوی دیگر، اسلام بر ضرورت تلاش برای تأمین معاش تاکید دارد و از مال، به «خیر» تعبیر می کند؟ همچنین مردم را به تلاش برای به دست آوردن مال تشویق می کند: «وَ أَنْ لَیسَ لِلْإِنْسانِ إِلّا ما سَعی»؛ (نجم: ۳۹) همچنین امام کاظم علیه السلامبه مصادف فرمود: «صبح زود به سوی عزت خویش (یعنی بازار) روانه شو.»(۱) امام صادق علیه السلام نیز می فرماید: «خداوند از پرخوابی و فراغت و بی کاری بیزار است»(۲).

به طور کلی، در فعالیت های اقتصادی اسلام، به مال پاک بسنده می شود و انسان باید از بهره های ناپاک مالی دوری جوید و البته این همه تنها در سایه مراقبت نفسانی و درونی امکان پذیر است.

## گستره آزادی اقتصادی در اسلام

گستره آزادی اقتصادی در اسلام

در اسلام، آزادی اقتصادی بر مدار حلیت شرعی می چرخد.(۳) به این ترتیب، نهادهای اقتصادی هرگز از حدود و اصول اخلاقی و عبادی که



---

۱- محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۲، باب اول از ابواب مقدمات تجارت.

۲- همان، باب ۱۷، ح ۱.

۳- عبدالله جوادی آملی، فلسفه حقوق بشر، ص ۱۹۳: در اندیشه اسلامی، آزادی اقتصادی در چارچوب بندگی خدا و احترام نهادن به حریم حلال و حرام ها تفسیر می گردد.

در شریعت مقرر شده است، سرپیچی نمی کنند. از آنجا که اسلام به واقعیت های وجودی انسان نظر دارد، برای تنظیم زندگی اقتصادی، به مراقبت درونی بسنده نکرده است، بلکه بر اساس مبنای نظری و مبنای علمی حرکت می کند. ازاین رو، اسلام تنها با نصیحت و اندرز، آزادی های افراد را مهار نمی کند، بلکه از دولت می خواهد برای پاسداری از منافع عمومی، بر فعالیت های اقتصادی جامعه نظارت کند.

بر مبنای نظری، اسلام به مؤمنان بسیار سفارش می کند که مراقب باشند تا گرفتار حرام نشوند و در هر مرحله از ترقی، نیکوکاری را فراموش نکنند. براساس مبنای علمی، اصل این است که هر چیز و هر کار برای انسان مباح است، مگر آنکه شریعت، به روشنی منع کرده باشد، همچون: ربا، احتکار و حیله گری و رفتارهای نامشروع اقتصادی و اجتماعی. تعبیر حلال و حرام، عنوان هایی است برای نشان دادن ارزش های مورد قبول اسلام که تمام روابط اجتماعی از قبیل روابط فرد با دولت، فروشنده با خریدار و عامل با مستأجر را دربرمی گیرد. از این رهگذر، به خوبی می توان به ساختار اقتصاد مکتبی اسلام راه یافت؛ زیرا هر یک از این روابط، اگر به طور عادلانه تنظیم شده باشد، «حلال» و در غیر این صورت، «حرام» است. ملاک تشخیص در این مورد نیز نظر قانون گذار است. چنانچه انجام کاری منع نشده، آن کار، حلال و اگر به استناد نص، منع شده باشد، حرام است.(۱)



---

۱- اقتصادنا، ج ۲، ص ۲۰.

اندیشمندان اقتصاد اسلامی گستره اقتصاد اسلامی را با در نظر گرفتن تأثیرگذاری محور حلیت و حرمت در آن، به دو بخش تقسیم کرده اند:

۱. بخشی که شارع به صورت مشخص، احکام و قوانین آن را وضع کرده است و هیچ گونه تغییر و تبدیلی در آن راه ندارد.

۲. «منطقه الفراغ» که رسالت تشریع قوانین و احکام آن به عهده دولت اسلامی (ولی فقیه) گذاشته شده است تا بر اساس مقتضیات هر زمان، جهت دست یابی به اهداف اقتصاد اسلامی اقدام کند.

«در زمان پیامبراکرم صلی الله علیه و آله این بخش وجود داشت و تصمیمات و تشریعاتی در بخش دوم، اتخاذ می کرد که به عنوان نبی که مبلغ شریعت ثابت الهی در هر زمان و مکانی باشد، نبود، بلکه آن حضرت به عنوان ولی امر مسلمانان موظف بود احکام و تصمیمات را متناسب با اهداف اسلامی وضع کند. به همین خاطر، این دسته احکام اقتصادی شریعت، احکام ثابت و دائمی به حساب نمی آید، بلکه متغیر است و بر حسب زمان و مکان و با توجه به اهداف اقتصادی در معرض تغییر و تحول قرار می گیرد».(۱)

در گذر زمان، به علت تکامل امور فنی و تکنیکی، رابطه انسان با طبیعت دستخوش تغییر و تحول می گردد و مشکلات و مسائل



---

۱- اقتصادنا، صص ۴۰۰_۴۰۲.

جدیـدی فراروی او قرار می گیرد. اسـلام نیز بایـد راه حلهای متناسب با آنها را ارائه دهـد. اینجاست که ایـده «منطقه الفراغ» به کـار می آیـد؛ زیرا ولی فقیـه بر حسب شـرایط زمـان و مکـان در جهت اهـداف اقتصـاد اسـلامی، می توانـد مقرراتی را وضـع کند.(۱) البته ولی فقیه مجـاز است هرگونه فعـالیتی (فعـل مبـاح) را که حرمت یـا وجوبش از ناحیه شـرع اعلام نشـده است، به عنوان دستور و حکم ثانوی، حرام یا واجب کند.(۲)

## تأثیر حدود آزادی بر حق تصرف مالکانه

تأثیر حدود آزادی بر حق تصرف مالکانه

اساسا آزادی مالکیت برای همه افراد امت تأمین شده است، بدان شـرط که به قواعد شرع پای بند باشند. آزادی مالکیت، مطلق نیست، بلکه به توانایی تصـرف در آن مقید است. بنابراین، تصـرف «محجور» و تصـرف در مال در موارد غیرعقلانی، نادرست است. بر همین اساس، کیفرهای شـرعی مانند: سوزاندن شـراب خانه ها و خانه های فساد قابل توجیه است. همچنین اگر کسـی ملک بـدون صاحبی را به تصـرف درآورد و تا زمان معقولی نتوانـد از آن بهره برداری کند، دیگر مالک آن نخواهد بود. اگر کسـی زمین بـایری را تجهیز کنـد و آن را متصـرف شود، ولی تـا سه سال نتوانـد آن را احیا کنـد، بنا به نظر برخی فقیهان، آن زمین



---

۱- همان، صص ۷۲۲_ ۷۲۵.

۲- همان، ص ۷۲۶.

از تصرف وی خارج می شود.(۱)

در اسلام، تولید کالاها و خدمات مفید، واجب کفایی است. در فعالیت های اقتصادی، مردم می توانند در میدان رقابت، آزادانه به تحرک و داد و ستد بپردازند، مشروط بر آنکه به قواعد شرع احترام نهند. تا زمانی که این تحرک در فضایی سالم و بدون حیله گری و فریب و نیرنگ در میدان عرضه و تقاضا باشد، قیمت بازار از فعالیت سالم اقتصادی حکایت می کند. بدین سان، میزان آزادی رقابت، به درجه پای بندی افراد به ضوابط آزادی بستگی دارد. اگر این ضوابط رعایت نشود، دولت وظیفه دارد به میدان آید و حتی در مواردی، با اعمال قیمت گذاری، جهت فعالیت های اقتصادی را مشخص کند.

## حق مالکیت خصوصی

حق مالکیت خصوصی

مالکیت فردی هر انسانی نسبت به آنچه به دست می آورد، از نهاد فطرت او ریشه می گیرد. هر فردی این کشش و میل فطری را دارد که از ثروت های طبیعی، به سود خود بهره برداری کند. اسلام نه تنها این کشش را نادیده نگرفته، بلکه آن را پذیرفته و به آن جهت داده است. علاوه بر آن، انسان در جهان بینی اسلامی، موجودی مختار و آگاه است و بر اساس همین ویژگی به مقام والای خلافت الهی رسیده است. او با داشتن حق مالکیت می تواند داوطلبانه از اموالش جهت رشد مادی و معنوی حیات خود استفاده کند. سلب مالکیت خصوصی علاوه بر



---

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۳۴۵؛ جواهرالکلام، ج ۱۳، ص ۳۰۵.

رکود انگیزه های مادی، مانع پرورش و رشد انگیزه های معنوی و ارزش های والای انسانی و اجتماعی و انجام انفاق، احسان، ایثار و دیگر وظایف مالی انسان نیز می شود. آیه زیر به این واقعیت اشاره دارد:

وَ لکِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلائِکَهِ وَ الْکِتابِ وَ النَّبِیِّینَ وَ آتَی الْمالَ عَلی حُبِّهِ ذَوِی الْقُرْبی وَ الْیَتامی وَ الْمساکِینَ وَ ابْنَ السَّبِیلِ وَ السّائِلِینَ وَ فِی الرِّقابِ وَ أَقامَ الصَّلاهَ وَ آتَی الزَّکاهَ وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا وَ الصّابِرِینَ فِی الْبَأْساءِ وَ الضَّرّاءِ. (بقره: ۱۷۷)

در مبانی اسلامی، مالکیت فردی منابع طبیعی، مشروط بر اینکه کار اقتصادی روی آن انجام گیرد، پذیرفته است، ولی حق عموم جامعه بر حق فرد، مقدم است. هرگونه فعالیت در بخش خصوصی که به حقوق عامه مردم و جامعه یا ارزش های اسلامی ضربه بزند، ممنوع است و حاکم اسلامی وظیفه دارد از آن جلوگیری کند. بر همین اساس، خداوند برای جلوگیری از گردش مال در دست اغنیا می فرماید: «کَیْ لا یَکُونَ دُولَهً بَیْنَ الْأَغْنِیاءِ مِنْکُمْ». (حشر: ۷)

نتیجه این امر، توزیع ثروت های طبیعی، میان قشرهای کم درآمد است. همچنین فی ء و منابع طبیعی برگشت داده شده به پیامبر باید میان طبقه های مختلف کم بضاعت تقسیم گردد تا این نوع ثروت ها تنها در دست طبقه اغنیای جامعه نباشد.

مالکیت خصوصی، همواره حقی در مرتبه پس از حق عموم جامعه در نظر گرفته شده، چنان که در آیه زیر آمده است: «وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ

أَمْوالَكَمُ الَّتِی جَعَلَ اللّهُ لَکَمْ قِیاماً؛ (نساء:۵) این آیه دستور می دهد اموال سفیهان را به آنها ندهید؛ چون قوام جامعه به این اموال وابسته است. بنابراین، باید تحت اشراف و هدایت شما، از آنها بهره برداری شود تا برخلاف مصالح فردی و اجتماعی به مصرف نرسد.

در فقه اسلامی همه مردم در آباد کردن زمین، به دست آوردن نعمت های خدادادی و بهره گیری از مباحات، مساوی هستند؛ چه مرد باشند، چه زن، مسلمان باشند یا غیرمسلمان؛(۱) زیرا همه انسان ها مالک دست رنج خویشند.

اسلام در فعالیت های اقتصادی، اصل را بر آزادی و اختیار افراد قرار داده و هیچ مرزی هم برای مقدار و میزان ثروت معین نکرده است. به همین جهت، افراد هر مقدار که از مسیر حلال به دست آورند، کسی حق تعرض به آنها را نخواهد داشت، تا جایی که عنوان «کنز» و اضرار به غیر بر آن صادق نباشد. این مسئله در فقه اسلامی میان مسلمانان به قدری معروف و مشهور است که می توان گفت از بدیهیات اولیه اقتصاد اسلامی است.(۲)



---

۱- نک: وسائل الشیعه، ج ۲۵، ص ۴۱۲، کتاب احیاء الموات که با مضامین مختلف، این حق آبادانی و عمران را برای همه انسان ها مشروع و تجویز کرده است، مانند: «ایّما قوم احیوا شیئا من الارض اوعمروها فهم احق بها» که امام به آیه شریفه «ان الارض للّه یورثها من یشاء». اعراف: ۱۲۸، استدلال کرده است.

۲- ابوالقاسم گرجی، قاعده تسلیط، مجموعه مقالات فارسی دومین مجمع بررسی های اقتصاد اسلامی، ج۱، ص ۱۲۳.

از دیدگاه شهید سید محمدباقر صدر، آنچه نظام اقتصادی اسلام را از دیگر نظام ها جدا می سازد، اصول سه گانه مالکیت مختلط، آزادی اقتصادی در چارچوب محدود و عدالت اجتماعی است. به همین جهت، اسلام، مالکیت خصوصی و مالکیت عمومی و مالکیت دولت را همراه هم پذیرفته است و از هیچ کدام به عنوان امر ضروری و استثنایی تعبیر نمی کند، چنان که سرمایه داری گاهی تن به مالکیت عمومی و نیز نظام سوسیالیستی گاهی تن به مالکیت فردی می دهد. «به همین علت، اشتباه است که جامعه اسلامی را یک جامعه سرمایه داری بنامیم؛ اگرچه نسبت به بعضی از اموال و ابزار تولید، مالکیت خصوصی اعطا کرده است... و نیز اشتباه است بر جامعه اسلامی، نام جامعه سوسیالیستی بگذاریم؛ اگرچه اسلام، اصل مالکیت عمومی را نسبت به بعضی از ثروت ها و سرمایه ها پذیرفته است. همچنین اشتباه است که جامعه اسلامی را ترکیبی از سیستم سرمایه داری و سوسیالیستی بدانیم؛ چون تنوع اشکال مالکیت، در جامعه اسلامی بدین معنا نیست که نظام اقتصاد اسلامی، ترکیبی است از سیستم سرمایه داری و سوسیالیستی... ، بلکه این تنوع اشکال مالکیت، حکایت از یک رأی قاطع عملی و اصیل می کند که بر پایه و اصول فکری معینی پی ریزی گشته است».(۱)



---

۱- اقتصادنا، ج ۱، ص ۱۳۵.

شهید صدر در پذیرش دامنه مالکیت خصوصی معتقد است از آنجا که اسلام پایه اصلی مالکیت را «کار» قرار داده و آن را وسیله اصلی تولید ثروت به حساب آورده، دو نتیجه زیر را بر آن مترتب کرده است:

۱. تجویز پیدایش مالکیت خصوصی در زمینه اقتصادی؛ زیرا اگر کار اساس مالکیت باشد، طبیعی است که باید برای کارگر نسبت به کالاهایی که در تولیدشان دخالت داشته و به آن مالکیت داده است، مالکیت خصوصی پدید آید، مانند: مزروعات و منسوجات و دیگر تولیدات.

۲. رهاورد دیگری که از پایه «کار، سبب مالکیت است»، به دست می آید، محدودیت زمینه مالکیت خصوصی است. لازم است حدود مالکیت خصوصی بر اموالی باشد که کار بتواند در ایجاد یا شکل آن دخالت داشته باشد. به این ترتیب، اموالی که کار هیچ گونه تأثیری در آنها ندارد، به تملک خصوصی در نمی آید.(۱)

در اصل ۴۶ قانون اساسی جمهوری اسلامی درباره مالکیت خصوصی چنین آمده است:

هرکس مالک حاصل کسب و کار مشروع خویش است و هیچ کس نمی تواند به عنوان مالکیت نسبت به کسب و کار خود، امکان کسب و کار را از دیگری سلب کند.



---

۱- همان، ج ۲، صص ۴۴۳ _ ۴۴۸.

اصل ۴۴، بخش خصوصی را یکی از ارکان سه گانه نظام اقتصادی اسلام به شمار می آورد:

نظام اقتصادی جمهوری اسلامی ایران بر پایه سه بخش دولتی، تعاونی و خصوصی با برنامه ریزی منظم و صحیح استوار است.

بی تردید، پرداختن به زوایای گوناگون اقتصاد اسلامی و احکام مربوط به آن، نیازمند پژوهشی ژرف است که در جای خود به آن پرداخته شده و برخی اندیشمندان را به کاوشی نو در این زمینه واداشته است. هدف از این نوشتار، نشان دادن دورنمای آزادی در اقتصاد اسلامی است که به مناسبت بحث به آن پرداخته ایم. به طور خلاصه، از آنچه گذشت، برمی آید:

در فضای باز و روشن اسلامی، هر انسانی می تواند بر دستاوردهای اقتصادی خویش تسلط یابد:

لِلرِّجالِ نَصِیبٌ مِمَّا اکْتَسَبُوا وَ لِلنِّساءِ نَصِیبٌ مِمَّا اکْتَسَبْنَ. (نساء:۳۲)

مردان از آنچه به دست می آورند، بهره ای دارند و زنان نیز همین گونه از دستاورد خود بهره دارند.

باید توجه داشت که قرآن کریم هر جا بر اهمیت یک امر مشترک میان زن و مرد تأکید دارد، آن را برای هر یک، جداگانه ذکر می فرماید.(۱) در بسیاری از موارد، قرآن امر مشترک میان زن و مرد را با یک عبارت بیان می کند، ولی در نمونه های برجسته، برای هر یک



---

۱- نک: حجرات: ۱۱.

عبارتی ویژه می آورد. از اینجا می توان دریافت که آزادی کسب و استقلال اقتصادی از اهمیتی به سزا برخوردار است، وگرنه خداوند می فرمود: «لِکُلٍ نَصیبٌ مَمَّا اکتَسَبَ».

از پیاپی بودن بحث استقلال اقتصادی و حلال و حرام می توان دریافت که در اندیشه اسلامی، آزادی اقتصادی در چارچوب بندگی خدا و احترام نهادن به حریم حلال ها و حرام ها تفسیر می شود. البته در اندیشه مادی، هیچ چیز جز ملاحظات اقتصادی بشری نمی تواند مرزی برای داد و ستدها و رفتار اقتصادی انسان تعیین کند. به همین دلیل، ناشایست ترین مبادله ها و زشت ترین داد و ستدها در اندیشه مادی مجاز شمرده می شوند، حتی اگر ارجمندترین نهادهای اخلاقی و انسانی را به خطر افکنند. همین تفاوت را در آزادی وطن گزینی نیز می توان دید. در اندیشه الهی، انسان آزاد نیست که به هر جا می خواهد سفر کند و در هر سرزمین که برمی گزیند، رحل اقامت افکند. گرچه قرآن کریم، زمین را گسترده و فراخ معرفی می کند، ولی آموزه های دینی به ما هشدار می دهند در جایی اقامت گزینیم که هم بتوانیم از مواهب مادی زندگی بهره مند شویم و هم با کرامت و فضلیت زندگی کنیم. این معنای سخن ارزنده امام علی علیه السلام است: «خَیْرُ البِلادِ ما حَمَلَکَ؛ بهترین سرزمین آن است که تو را بر خود حمل کند (شرایط مناسب زندگی همراه با فضیلت و انسانیت را برای تو فراهم سازد).» به همین دلیل، سفر به دیاری که دین انسان در آن به خطر می افتد، روا نیست. پس آزادی وطن گزینی

تا آنجا پذیرفته است که حیات معنوی انسان و آزادی اصیل او را تهدید نکند. در این زمینه، پیروان اندیشه الحادی مرزی برای خود نمی بینند و جز با معیارهای سودطلبانه مادی، به گزینش وطن نمی پردازند و نمی پذیرند که معیارهای اخلاقی و دینی بتواند این آزادی را محدود سازد.

در اسلام، افراد در انتخاب شغل و مسکن و به دست آوردن ثروت و مصرف آن نیز آزادند و از این نظر، حکومت اسلامی و هیچ قدرت دیگری نمی تواند مزاحم آنان باشد یا آنها را به کاری مخالف میل قلبی شان وادارد. حکومت نمی تواند بخشی از دست رنج آنان را به خود اختصاص دهد یا در مصرف آن محدودیتی ایجاد کند، مگر در مورد مالیات های اسلامی و امور دیگری از این قبیل که در قوانین اسلامی پیش بینی شده است. نکته مهم تر اینکه دولت باید در تأمین نیازها، با افراد همکاری کند و شرایط برخورداری از دست مزد کافی یا تأمین هزینه لازم در زندگی را فراهم آورد.

آزادی مردم، در احیای موات و حیازت مباحات و بهره گیری از انفال و معادن نیز دلیل روشن دیگری بر گستردگی آزادی اقتصادی در اسلام است. افزون بر آن، اسلام برای زن حق مالکیت قائل شده است و زن می تواند مالک اشیای منقول و غیرمنقول باشد، حق خرید و فروش و واگذاری اموال خود را دارد و می تواند آن گونه که می خواهد، وصیت کند، در حالی که دولت های بزرگ و پیشرفته جهان و مدعیان

آزادی ملت ها، در آستانه سده بیستم به بخشی از حقوقی رسیده اند که اسلام برای زن مقرر داشته است.

بنابراین، مقصود از این آزادی در اسلام، داشتن حق اشتغال، انتخاب نوع شغل، مدت و زمان و محل اشتغال، حق مالکیت نسبت به درآمد و دارایی، حق افزودن بر دارایی از راه دادوستد بازرگانی، حق مصرف و بهره برداری از درآمد و دارایی به اراده مالک و بالاخره حق ارث بردن و ارث گذاردن دارایی هاست. شاید بتوان میان اقتصاد آزاد و آزادی اقتصادی تفاوت اساسی پیدا کرد (گرچه این دو اصطلاح به جای هم به کار می روند). اقتصاد آزاد؛ یعنی اقتصاد بدون حاکمیت و مداخله دولت، مذهب و اخلاق و هر قدرت غالب و کنترل کننده ای، ولی آزادی اقتصادی به معنای وجود حق تملک، حق ازدیاد مال و حق مصرف است.

سرمایه داری مطلق، نظام اقتصادی آزادی است که هرگونه فعالیت اقتصادی در آن مجاز است. در این نظام، دولت حق ندارد در زمینه فعالیت های اقتصادی افراد مداخله کند و آنان را محدود سازد، مگر در حدودی که حفظ آزادی دیگران آن را اقتضا کند. در مقابل، اقتصاد اسلامی، اقتصادی آزاد نیست، بلکه اقتصادی زیر نظارت و ارشاد دولت و اثرپذیر از ارزش ها و مقررات و محدودیت هایی است که اسلام یا حاکم اسلامی برای فعالیت های اقتصادی، وضع کرده است.

بنابراین، ارتباط متقابل و تنگاتنگ اقتصاد اسلامی با نوع جهان بینی، عقاید دینی، عواطف و احساساتی مانند: اخوت و هم دردی که بر

اساس مفاهیم خاصی پی ریزی شده است، بر کسی پوشیده نیست. احکام مالی مانند: الغای سرمایه ربوی نیز مهم و تعیین کننده است. در اسلام، بر اصل اشتغال افراد تأکید و با نکوهش بی کاری، انتخاب شغل برای افراد، آزاد اعلام شده است. البته برخی مشاغل که زیان های فردی یا اجتماعی، اخلاقی یا سیاسی دارند، ممنوع است. افراد در محل و مدت شغل نیز آزادند.

در اسلام، حق مالکیت فردی نسبت به درآمد و دارایی مشروع، حق افزودن بر دارایی با انجام دادوستدهای مورد تأیید شرع، محترم است، ولی مالکیت پدید آمده به وسیله ستم، دزدی، غصب، ربا، قمار، فساد و فحشا ممنوع شمرده شده است. حق مصرف و استفاده از درآمد و دارایی نیز به میل و رضایت مالک پذیرفته شده است، مشروط بر آنکه به اسراف و تبذیر و زیان جامعه و افراد دیگر نیانجامد. همچنین کالا یا خدمت مصرفی از دیدگاه اسلام، ممنوع و حرام اعلام نشده باشد. اسلام درباره سود، مفهومی بهتر و گسترده تر از آنچه اکنون یک فرد مادی گرای خالص به آن توجه دارد، ارائه می دهد. بدین سان بسیاری از فعالیت هایی که از نظر مادی گرایان، زیان به شمار می رود، در چارچوب «سود» قرار می گیرد.(۱) همچنین بهره مندی از ارث و ارث گذاردن دارایی ها، بخشش اموال به دیگران، انفاق و صدقه دادن و



---

۱- اقتصادنا، ج ۲، ص ۳۷۵.

انجام کارهای خیر از درآمد و دارایی شخصی مجاز شمرده شده، بلکه بر مصارف خیر و انفاق، تأکید فراوان گردیده است. ازاین رو، آزادی اقتصادی در اسلام در چارچوب خاصی از ارزش ها، توصیه ها و مقررات، پذیرفته شده و دولت اسلامی موظف است از این آزادی پاسداری کند و مانع سوءاستفاده افراد از این آزادی ها شود. بدین منظور، حکومت اسلامی، حق ارشاد، نظارت و کنترل و در صورت لزوم، حق مداخله و ایجاد محدودیت های لازم را دارد. این حق از باب ولایت حاکم بر جامعه اسلامی است که باید سلامت روابط اقتصادی و جهت گیری آن را در نظر داشته باشد.

از آموزه های اسلامی می توان دریافت:

الف) اسلام، مال و ثروت را ودیعه الهی دانسته و خداوند را مالک اصلی و مطلق آن معرفی کرده است. از آن طرف، خداوند، انسان را خلیفه خود در زمین قرار داده تا آن را آباد کند و از مواهب طبیعی آن بهره مند شود.(۱)

ب) همه مردم را در حق استفاده و بهره برداری از مواهب طبیعی یکسان می داند؛ زیرا همه مخلوق خدایند و هیچ کس را بر دیگری برتری نیست جز به تقوا.(۲)



---

۱- مؤمن: ۶۲؛ بقره: ۲۵۵.

۲- من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۲۳۹، ح ۲.

ج) همه مردم را در حق دست یـابی به زمینه هـای کـار و شـرایط فعالیت های اقتصادی یکسان دانسـته و تمام مردم را به کار و کوشش دعوت کرده است.(۱) احترام مال مؤمن را نیز مانند احترام خون او واجب می داند.(۲)

د) هر آنچه را به فرد یـا جـامعه آسـیب رسانـد یـا برای روح، جسم، عقـل، عواطف، شخصـیت، آزادی و آینـده انسان زیان بار باشد، تحریم می کند؛ زیرا در نظر اسلام، محور اصلی، انسان است، نه اقتصاد و مال و ثروت.(۳)

ه) همگان را به انفاق و بخشش و رسیدگی به شئون از کار افتادگان و بینوایان، به عنوان یک وظیفه الهی، انسانی و اخلاقی فرا می خواند و کسانی را که در این راه گام برنمی دارند، نکوهش می کند.(۴)

و) نظام اقتصادی اسـلام تنها درآمد و مالکیتی را تصویب می کند که از راه های صحیح و مشروع به دست آید، نه آنکه از هر طریقی مانند:



---

۱- نساء: ۳۲.

۲- اصول کافی، ج ۲، باب ۶.

۳- محمد بن یعقوب کلینی، فروع کافی، ج ۵، ص ۲۳۰.

۴- یس: ۴۷؛ وسائل الشیعه، ابواب اطعمه و اشربه.

ربا، احتکار، تقلب، فریب، قمار، شراب فروشی، دزدی، خیانت، خودفروشی و مانند آن باشد.

## آزادی مصرف در نظام اقتصاد اسلامی

آزادی مصرف در نظام اقتصاد اسلامی

در اسلام تأمین نیازهای معیشتی، دارای اولین اولویت است. در همین راستا، اسلام، سخت گیری در مخارج مصرفی را نمی پسندد و انسان را به استفاده از نعمت های پاکیزه، در حد اعتدال فراخوانده است: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زینَهَ اللّهِ الَّتی أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّیِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ...». (اعراف: ۳۱_۳۲)

امام علی علیه السلام به عاصم بن زیاد که لباس ضخیم پوشیده و خانه و زندگی اش را ترک کرده بود، فرمود:

آیا از خانواده ات خجالت نمی کشی؟ آیا به فرزندانت رحم نمی کنی؟ آیا گمان می کنی خداوند چیزهای پاکیزه را بر تو حلال کرده، ولی دوست ندارد تو از آنها برداشت کنی؟ تو در پیشگاه خداوند کوچک تر از آن هستی! آیا خداوند نمی فرماید: و زمین را (با هزاران منفعت) برای (زندگانی) خلق مقرر کردیم که در آن میوه های گوناگون و نخل خرمای با پوشش است.(۱)

در وسائل الشیعه، روایات متعددی با عنوان «استحباب التوسعه علی العیال» آمده است. در این روایات، سخت نگرفتن در مخارج خانواده و ایجاد گشایش در تأمین نیازهای معیشتی، مورد تأکید است. به عنوان نمونه، از امام رضا علیه السلام نقل شده است «بر شخص صاحب مال، واجب است



---

۱- نهج البلاغه، خطبه ۲۰۹.

بر مخارج زندگی خانواده وسعت بخشد».(۱)

از دیـدگاه اسـلام، مقدار مصـرفی که برای ادامه حیات انسان و حفظ نفس از ابتلا به بیماری ها و ناراحتی های بدنی و روحی ضرورت دارد، بر افراد واجب است. خداونـد نعمت هـای طیب را حلاـل کرده و از تحریم و مصـرف نکردن آنهـا نهی فرموده است:

یـا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَیِّباتِ ما أَحَلَّ اللّهُ لَکُمْ وَ لا تَعْتَـدُوا إِنَّ اللّهَ لا یُحِبُّ الْمُعْتَـدِینَ وَ کُلُوا مِمّا رَزَقَکُمُ اللّهُ حَلالاً طَیِّباً وَ اتَّقُوا اللّهَ الَّذِی أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ. (مائده: ۸۷ و ۸۸)

مصارفی نیز که به افراد تحت تکفل انسان مربوط است، واجب است. در این زمینه باید شرایط جغرافیایی و اجتماعی در کمیت و کیفیت مصارف در نظر گرفته شود و نیازهای متعارف تأمین گردد. پیشوایان دینی گفته اند: ؛ بر مرد شایسته است که بر اهل و عیال خود توسعه دهد تا آرزوی مرگ او را نکنند.(۲)

علاوه بر مصارف واجب همچون موارد بالاً و واجبات عبادیماننـد: حج و زکات، خمس و...، مصـرف های راجح و مسـتحب دیگری نیز وجود دارد، مانند: ایجاد زمینه رفاه خانواده، خدمت و دسـتگیری از نزدیکان و مسـتمندان، آراستگی و به کار بردن بوی خوش. در اسلام



---

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۲۴۹.
۲- فروع کافی، ج ۶، ص ۴۴۴، ح ۱۳.

برای مصرف ها و مطلوبیت های مادی، حدی در نظر گرفته و محدودیت هایی قرار داده شده است.

اگر انسان در به کارگیری چیزی، از حدود آن خارج شود و بیش از اشباع نیازهای خود مصرف کند، اسراف و نکوهیده است. البته اسراف، امری نسبی است که در جوامع مختلف، از نظر پیشرفت اقتصادی، رشد و رفاه، متفاوت است و در هر جامعه ای بر حسب سطح متوسط رفاهی آن جامعه باید سنجیده شود. تبذیر نیز از نظر اسلام، حرام است. در قرآن آمده است:

۱. کُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا یُحِبُّ الْمُسْرِفِینَ؛ (انعام: ۱۴۱)

۲. أَنَّ الْمُسْرِفِینَ هُمْ أَصْحابُ النّارِ؛

از امام صادق علیه السلام روایت شده است: اِنَّ السَرفَ یُورِثُ الْفَقْرَ وَ اِنَّ الْقَصْدَ یُورِثُ الغَنی.(۱)

بعضی با استفاده بی رویه و اسراف آمیز، سهم بیشتری از امکانات جامعه را مصرف و زمینه استفاده را از عده دیگری سلب می کنند که به این صورت، فقر اجتماعی به وجود می آید.

اسراف، اتلاف کمّی مال و تبذیر، اتلاف کیفی آن است. در روایت آمده است: «التبذیر من الاسراف.»(۲) بنابراین، اتلاف بیهوده مال، ممنوع



---

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۴۱.

۲- بحارالانوار، ج ۷۵، ص ۳۰۲.

است. به طور کلی، صرف مال در موارد غیرعقلایی و غیرمفید، تبذیر است، چنان که خداوند متعال می فرماید: «وَ لا تُبَذِّرْ تَبْذِیراً إِنَّ الْمُبَذِّرِینَ کانُوا إِخْوانَ الشَّیاطِینِ». (اسراء: ۲۷)

در اسلام، تمام کالاها و خدماتی که استفاده و انتفاع از آنها حرام شده است، مانند: خوردن گوشت خوک، سگ، مردار، حیوانات ذبح شرعی نشده، استفاده از آلات لهو و لعب، سحر، شعبده بازی، منکرات، فحشا و غیره همچنین مشاغل و کسب های کالا یا خدمات محرمه، در ردیف مصارف حرام قرار می گیرد. مصرف اشیای زیان بار مانند سم نیز ممنوع است.(۱)

افزون بر این، استفاده از برخی کالاها به گونه ای خاص مانند: استفاده از ظروف طلا و نقره، زیورآلات طلا برای مرد و پوشیدن لباس شهرت، حرام است. هرچند، اصل این کالاها حرام نیست، ولی کیفیت بهره گیری خاص از آنها به اعتبار مسائل ارزشی یا اجتماعی ممنوع شده است.

گاهی مصالح سیاسی ـ اجتماعی نیز اقتضا می کند که مصرف برخی از کالاهایی که از کشورهای غیراسلامی وارد می شود، تحریم شود. زمانی، دفاع از حدود وثغور اسلامی با نخریدن و مصرف نکردن کالاهای ساخته شده کشورهای دشمن انجام می گیرد و گاهی با



---

۱- تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۱۶۳.

برهم زدن روابط تجاری.(۱)

## محدودیت های آزادی اقتصادی

محدودیت های آزادی اقتصادی

پیش از بیان محدودیت های اقتصادی، باید دانست ریشه این محدودیت ها به فطرت انسان باز می گردد و در راستای روند تکاملی انسان قرار دارد؛ زیرا بر پایه باورهای توحیدی، خدای سبحان، هستی را بر اساس مهر و عطوفت و رحمانیت خود آفرید. ازاین رو، قوانین و احکامی را که وضع کرده، برای آن نیست که بخواهد نظر خود را بر انسان تحمیل کند، بلکه تمامی مقررات و دستورهایش در راستای خیر و صلاح بشر است.

در این باره، شیخ صدوق از امام محمدباقر علیه السلام نقل می کند که شخصی از ایشان پرسید: چرا خداوند شراب و مردار و گوشت خوک و خون را حرام کرده است؟ حضرت در پاسخ وی فرمود: «خدای سبحان که انسان آفریده اوست، می داند بدن انسان به چه چیزی نیازمند است و خیر و صلاحش در چیست. ازاین رو، آنها را برای او حلال کرد. از طرفی دیگر، می داند که چه چیزهایی به زیان اوست. به همین جهت، آنها را برای او حرام گردانید».

بنابراین، محدودیت های اقتصادی و غیراقتصادی که در اسلام وجود دارد نه تنها با آزادی انسان ناسازگار نیست، بلکه برای هرچه



---

۱- همان، ج ۱، صص ۴۸۵ و ۴۸۷، مسئله های ۴ و ۱۰.

بهتر بهره گرفتن از آزادی های مشروع وضع شده است. از مجموعه احکام و قوانین اسلام در زمینه آزادی های اقتصادی، این نتایج به دست می آید:

۱. آزادی های اقتصادی که جزو اصول مسلّم نظام اقتصادی اسلامی است، مانند نظام سرمایه داری نامحدود نیست، بلکه حد و مرز دارد.

۲. این محدودیت ها بر اساس مصالح و مفاسدی به وجود آمده است و ریشه در جهان بینی اسلامی دارد.

۳. پیوند احکام و مقررات اقتصادی اسلام با باورهای دینی سبب شده است این احکام به دور از هر گونه جبر و تحمیلی، زمینه عمل پیدا کند و با کمال میل و رغبت انجام شود، مانند: انفاق ها.

۴. با چنین پیوندی میان مسائل اعتقادی و اقتصادی، نظام اسلامی می تواند به آسانی جلوی تضاد طبقاتی را بگیرد و جامعه را در وضعیتی مطلوب نگه دارد.(۱)

بنابراین، اسلام آزادی اقتصادی را در چارچوب مشخصی پذیرفته و برای آن محدودیت هایی در نظر گرفته است. این محدودیت ها را می توان به دو دسته تقسیم کرد:

۱. محدودیت ذاتی: از ژرفای روح آدمی سرچشمه می گیرد و در پرتو تربیت اسلامی، معنویت صحیح به انسان می بخشد. انسان مسلمان با کمال آزادی، در اثر درخشش محدودیت ذاتی، زکات و حقوق خدا



---

۱- حسین نمازی، نظام های اقتصادی، صص ۲۳۴ و ۲۳۵.

را می پردازد، در تحقق مفاهیم عدل اجتماعی اسلام، تلاش و مشارکت سازنده دارد و... .

۲. محدودیت عینی: عبارت است از نیروی خارجی که رفتار و سلوک اجتماعی را مشخص و کنترل می کند. اجرای این اصل در اسلام به چند شکل است:

الف) شریعت اسلامی در منابع اصلی خود تصریح کرده که فعالیت های اقتصادی و اجتماعی که از نظر اسلام، بازدارنده تحقق ایده ها و ارزش های ساخته شده اسلامی هستند (مثل ربا، احتکار و امثال آن)، ممنوع است.

ب) اسلام، اصل نظارت حکومت اسلامی را بر فعالیت عمومی و دخالت دولت برای حمایت مصالح عمومی و نگهبانی از آن با محدود کردن آزادی های افراد در کارهایی که با آن سروکار دارند، پذیرفته است. وضع این اصل از طرف اسلام، ضامن تحقق بخشیدن ایده عدالت اجتماعی در طول زمان است.

گاهی انجام کاری برای جامعه در زمان خاصی، زیان آور و تفکیک و تفصیل آن در قوانین ثابت ناممکن است. در این صورت، تنها راه آن است که به حکومت اسلامی قدرت نظارت و هدایت داده شود تا آزادی های فرد را در امور مباح شرعی بر اساس ایده های اسلامی کنترل کند. دلیل این نظارت نیز آیه «اطیعوالله واطیعو الرسول واولی الامرمنکم»

ص: ۲۵۰

است.(۱)

حال به بیان محدودیت هایی می پردازیم که اسلام در نظام اقتصادی خود برای افراد در نظر گرفته است. این محدودیت ها را می توان در موارد زیر جست وجو کرد:

۱. محدودیت های اولی: به آن دسته از احکام و مواردی گفته می شود که در طول زمان، ثابت و غیرمتغیرند، مانند: حرمت ربا، شراب، اسراف و... .

۲. محدودیت های ثانوی: مواردی هستند که به حکم اولی و ذاتی، محدودیت به شمار نمی آیند، بلکه هنگامی که با حکم دیگری برخورد می کنند، سبب محدودیت می شوند. به عبارت دیگر، احکام و قوانینی که نظر به عوارض متغیر یک موضوع دارند، حکم ثانوی نامیده می شوند؛(۲) مانند: موضوع ضرر و زیان، عسر و حرج، اهم و مهم و... . در این باره داستان سمره بن جندب و درخت خرمایش که سبب آزار مرد مسلمان انصاری شده بود، معروف است. هنگامی که سمره به هیچ طریقی حاضر به رفع مزاحمت نشد، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به مرد انصاری دستور داد درخت خرما را بکند و جلو سمره بیاندازد. سپس فرمود:



---

۱- همان، صص ۳۵۹ _ ۳۶۱.
۲- ناصر مکارم شیرازی، نقش عناوین ثانویه در اقتصاد اسلامی، مجموعه مقالات دومین مجمع بررسی های اقتصاد اسلامی، ج ۱، ص ۱۰۵.

«لا ضرر و لاضرار.» البته روایات در این زمینه فراوان است.(۱)

اهمیت احکام ثانوی در جلوگیری از انحصار بر کسی پوشیده نیست. اسلام، خود را دینی جاوید و برای همه عصرها و نسل ها می دانـد و از طرفی، جوامع انسانی پیوسـته در حال تحول و تغییرند. به همین دلیل، وضع احکام ثانوی که یکی از مهم ترین و کارگشاترین ابزار نظام اسـلامی است، در برخورد با چالش هایی که ممکن است در مسـیر پرفراز و نشـیب حیات بشـری پدید آید، می تواند پویایی و شکوفایی احکام اسلامی و هماهنگی آن را با زمان و مکان ثابت کند.



---

۱- فروع کافی، ج ۵، ص ۲۹۲؛ وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۳۴۱.

## بخش هفتم: آزادی سیاسی

### اشاره

بخش هفتم: آزادی سیاسی

زیر فصل ها

تعریف آزادی سیاسی

آزادی سیاسی در نظام ولایی

مبانی آزادی سیاسی

پایه های آزادی سیاسی

پی آمدهای آزادی سیاسی

### تعریف آزادی سیاسی

ص: ۲۵۳

تعریف آزادی سیاسی

مونتسکیو در روح القوانین گفته است:

آزادی سیاسی این نیست که هرکس هرچه دلش می خواهد بکند، بلکه در جامعه و حکومتی که قوانین حکم فرماست، آزادی معنای دیگری دارد. آزادی آن است که افراد آنچه را باید بخواهند، بخواهند و بکنند و آنچه موظف به خواستن آن نیستند، مجبور نباشند انجام دهند.(۱)

کارل کوهن نیز می گوید:

منظور از آزادی سیاسی عبارت از آزادی انجام دادن کارهای مختلفی است که حکومت مردمی اقتضا می کند. این کارها اصولاً شامل آزادی استفاده از ابزارهایی است که از طریق آنها شهروند بتواند صدای خود را به گوش دیگران برساند و در حکومت تأثیر عملی داشته باشد.(۲)

در ترمینولوژی حقوق آمده است:

آزادی سیاسی قسمتی از حقوق افراد است که به موجب آن می تواند حق حاکمیت داشته باشند، خواه به طور مستقیم و خواه از طریق انتخاب نمایندگان.(۳)



---

۱- روح القوانین، ص ۲۹۳.

۲- کارل کوهن، دموکراسی، ترجمه: فریبرز مجیدی، ص ۱۸۴.

۳- محمدجعفر جعفری لنگرودی، ترمینولوژی حقوق، ص ۳۱.

در تعریفی دیگر گفته اند:

آزادی سیاسی، آن است که فرد بتواند در زندگی سیاسی و اجتماعی کشور خود از راه انتخاب زمام داران و مقامات سیاسی کشور شرکت جوید و یا در مجامع، آزادانه، عقاید و افکار خود را به نحو مقتضی ابراز کند.(۱)

آزادی سیاسی، قدرت انتخاب افراد برای انجام کار و استفاده از ابزارهای مورد تقاضا و مشارکت در تعیین حاکمیت و ارائه نظریه های سیاسی بر اساس اصول پذیرفته شده است. از سوی دیگر، آزادی سیاسی در کاربرد عام آن هر گونه فعالیتی را در بر می گیرد که بر سرنوشت سیاسی جامعه تأثیر می گذارد. بر این اساس، تشکیل احزاب و جمعیت ها، مطبوعات و رسانه های گروهی نیز فعالیت های سیاسی به شمار می روند، ولی همان گونه که گذشت، کاربرد خاص آن به دخالت افراد جامعه در حکومت و اداره امور کشور مربوط است. این آزادی، با نظام های استبدادی در تعارض آشکار قرار دارد. بدیهی است آزادی افراد در دخالت در اداره جامعه مشروط به یک سلسه شرایط و شایستگی هاست که با توجه به نوع جهان بینی ها و مکتب های پذیرفته شده در جوامع بشری و قانون اساسی آنها، متفاوت خواهد بود.

در آموزه های سیاسی قرآن کریم، بر اصل تعاون، مشارکت عمومی، مشورت، هم فکری و نفی استبداد تأکید شده است. خداوند درباره



---

۱- طباطبایی مؤتمنی، آزادی های عمومی و حقوق بشر، دانشگاه تهران، ۱۳۷۵ ش، چ ۲، ص ۹۶.

تعاون می فرماید: «...تعاونوا عَلَی البِرِّ وَ التَّقوی» (مائده: ۲) و درباره مشورت می فرماید: «... وَ أَمرُهُم شوری بَینَهُمْ... .» (شورا: ۳۸) به پیامبراکرم صلی الله علیه و آلهنیز دستور می دهد تا با مسلمانان در امور مربوط به سرنوشت جامعه اسلامی مشورت کند: «...وشاورهُمْ فِی الأمْرِ... .» (آل عمران: ۱۵۹) همچنین امام علی علیه السلام فرموده است: «من استبد برأیه هلك»(۱) یا «آله الرئاسه سعه الصدر».(۲)

## آزادی سیاسی در نظام ولایی

آزادی سیاسی در نظام ولایی

در عرصه حیات سیاسی، نظام سیاسی اسلام مبتنی بر اصل ولایت الهی است که در ولایت پیامبران، امامان و فقیهان پارسا و با کفایت تجلی یافته است. این نظام سیاسی، بهترین شیوه ممکن برای دست یابی به حقوق مشروع و قانونی بشر است. در این نظام، شرایط عمومی برای حضور همه افراد جامعه در اداره امور کشور فراهم آمده است. اگر این کار تنها به دست گروه ویژه ای مانند هوادارن یک حزب یا اشراف و سرمایه داران و امثال آنان انجام شود، مشارکت عمومی از میان می رود و زمینه برای استبداد وخودکامگی فراهم می آید. به دنبال

ص: ۲۵۶

---

۱- نهج البلاغه، کلمات قصار، ش ۱۶۴.

۲- همان، ش ۱۷۶.

آن، مفاسد گوناگون اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی نیز رواج پیدا می کند که از دیدگاه دین حق، هیچ یک از این امور حق پذیرفته نیست.

نظام سیاسی اسلام برای پیش گیری از استبداد و خودمحوری، صفات اخلاقی و نفسانی مهمی را به عنوان شرایط لازم برای رهبر دینی و رجال حکومتی مقرر کرده است که برای پیامبر و امام از راه عصمت و برای دیگران از طریق عدالت، تقوا و پارسایی تأمین می شود. در عرف خاص شیعیان، «امام»، رهبری سیاسی فکری را بر عهده می گیرد و اداره امور اجتماعی، راهنمایی و ارشاد فکری، آموزش دینی، تصفیه و تزکیه اخلاقی نیز از او انتظار می رود. از این جهت، شایسته است نظارت کامل و دقیقی بر امور و اوضاع مسلمانان داشته باشد. این وظیفه در غیبت امام معصوم علیه السلام بر عهده «ولی فقیه جامع الشرایط» خواهد بود که از نظر بینش، دانش، زهد، اخلاق، سیر و سلوک و مدیریت، نزدیک ترین افراد جامعه به امام معصوم علیه السلام است. روشن است که چنین فردی به دلیل دور بودن از هوا و هوس و رذایل اخلاقی، دستور خدا و صلاح مردم را بیش از هر چیزی دیگر در نظر دارد. ازاین رو، با استمداد از حکم خدا (قرآن)، شیوه و سیره معصومین علیهم السلام و به کارگیری کارگزاران با کفایت، بهترین حاکمیت و نظارت را بر نظام اجتماعی عهده دار است.

برپایی قسط و عدل در جامعه انسانی یکی از اهداف بعثت پیامبران

الهی بوده است.(۱) فلسفه حکومت دینی، تأمین خیر و سعادت افراد جامعه در بعد مادی و معنوی (دنیوی و اخروی) بر اساس قرآن وسنت است و آزادی معقول و مشروع نیز یکی از مصداق های عدل اجتماعی به شمار می رود. بدین جهت، پیامبران الهی در راه مبارزه با قدرت های مستبد و استثمارگر از هیچ تلاش و مجاهدتی فروگذار نمی کردند. به عنوان مثال، فرعون، چون بر بنی اسرائیل ستم می کرد و آنان را برده و بنده خود ساخته و حقوق اجتماعی را از آنان سلب کرده بود، حضرت موسی علیه السلاموی را به شدت نکوهش کرد. آن حضرت از فرعون خواست تا بنی اسرائیل را از یوغ بردگی حکومت خود آزاد سازد.

فرعون دوران کودکی حضرت موسی علیه السلام را به یاد او آورد که در تکفل بوده، و فرعون از او خواست که مطیع و منقاد وی باشد، نه اینکه علیه او قیام کند. حضرت موسی علیه السلام با قاطعیت تمام در برابر فرعون ایستاد و تصریح کرد که او بنی اسرائیل را بنده و برده خود ساخته و سپری شدن دوران کودکی موسی در دربار فرعون نیز از آثار همین سیاست استبدادی و استثمارگرانه بوده است«وَ تِلْکَ نِعْمَهٌ تَمُنُّها عَلَیَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنی إِسْرائیلَ؛ و (آیا) اینکه فرزندان اسرائیل را بنده (خود) ساخته ای، نعمتی است که منش را بر من می نهی؟» (شعرا: ۲۲)

ص: ۲۵۸

---

۱- حدید: ۲۵.

داستان حضرت موسی، نمونه منحصر به فردی نیست و این کار شیوه همه پیامبران الهی بوده است. به دلیل همین روش بود که سلطه جویان استثمارگر با پیامبران به مبارزه برمی خاستند و رسالت آنان را تکذیب می کردند.

وَ ما أَرْسَلْنا فِی قَریَهٍ مَنْ نَذِیرٍ إلاّ قالَ مُتْرَفوها إنا بِما أُرْسِلتم بِهِ کافِرون. (سبأ: ۳۴)

و (اما) در هیچ شهری هشداردهنده ای نفرستاده ایم جز آنکه خوش گذرانان به آنها گفته اند: ما به آنچه بدان فرستاده شده اید، کافریم.

حکومت پیامبران الهی بر پایه عدل و داد استوار بوده و با هرگونه استبداد و خودکامگی به شدت مخالفت کرده اند و امتیازهای طبقاتی، نژادی و مانند آن در منطق آنان کمترین ارزش و اعتباری نداشته است. آنان برای همه اقشار و گروه های تشکیل دهنده جامعه، در برابر قانون عادلانه الهی، حقوق مادی قائل بوده اند، و مسئولیت های اجتماعی از دیدگاه آنان بر پایه شاستگی ها و توانایی ها استوار بوده است، نه برخورداری از شهرت و ثروت و امتیازاتی از این قبیل. به عنوان نمونه ای روشن از شایسته سالاری در حکومت پیامبران، می توان داستان طالوت را یادآور شد که از سوی پیامبری از پیامبران بنی اسرائیل و به اذن و مشیت الهی، به عنوان فرمانده سپاه توحید در مبارزه با لشکریان کفر برگزیده شد. این در حالی بود که وی از نظر شرایط زندگی از افراد عادی جامعه بود. بدین جهت، عده ای از بنی اسرائیل با گزینش او به

فرماندهی مخالفت کردند؛ چون شهرت، ثروت و امتیازات طبقاتی را ملاک لازم برای دست یابی به پست های کشوری و لشکری می انگاشتند. البته پیامبر الهی در پاسخ آنان، توانایی جسمانی و دانایی طالوت را که دو رکن لازم در فرماندهی نظامی است، به عنوان ملاک انتخاب وی یادآور شد.(۱) گواه دیگر بر این مطلب سخن حضرت یوسف علیه السلام است که از فرمانروای مصر می خواهد تا مسئولیت سرمایه های عمومی و دولتی بیت المال را به عهده وی بسپارد و دو صفت امانت داری و دانایی را دلیل خود برای این درخواست بیان می کند.(۲)

در حکومت دینی آن گونه که قرآن کریم ترسیم می کند و از گفتار و رفتار پیامبران و امامان به دست می آید، مردم باید در اداره امور کشور دخالت داشته باشند و مسئوولان و متصدیان امور به صورت مستقیم یا غیرمستقیم مورد قبول مردم باشند. منشأ مشروعیت حکومت دینی، ولایت خداوندی است و این، اقتضای اصل توحید در همه مراتب و از جمله در توحید ربوبی است.(۳) از آنجا که هدایت محسوس و ملموس

ص: ۲۶۰

---

۱- بقره: ۲۴۶ و ۲۴۷.

۲- قال اجعلنی علی خزائن الارض انّی حفیظ علیم. یوسف: ۵۵.

۳- انِ الحُکم الا اللّه ... انعام: ۵۷.

جامعه بشری به روش های گوناگون از جمله تشکیل حکومت، در مورد خداوند _ که منزه از جسمانیت است _ ممکن نیست، این ولایت الهی به دست پیامبران به ظهور رسیده است. پیامبران نیز آن را به اوصیای خویش سپرده اند، چنان که در اسلام این ولایت از جانب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آلهبه اهل بیت علیهم السلامسپرده شده است. همچنین در عصر غیبت امام معصوم عج الله تعالی فرجه الشریف ، بنابر ادله عقلی و نقلی، فقیهان پارسا و باکفایت عهده دار ولایت و رهبری جامعه اسلامی، شناخته شده اند.

سپردن امر ولایت و رهبری جامعه بشری به پیامبران، امامان و فقیهان عادل و باکفایت به حکومت های طبقاتی در جوامع مختلف که در طول تاریخ بشر پدید آمده است هیچ ربطی ندارد. در نظام حکومت دینی که از ولایت الهی سرچشمه می گیرد، ملاک رهبری و حکومت، امتیازات طبقاتی نیست، بلکه شایستگی و کفایت متناسب با منصب خطیر رهبری در جامعه دینی، معیار خواهد بود. رهبر جامعه اسلامی گذشته از کاردانی و کفایت لازم در امر رهبری و مدیریت جامعه، باید از قوانین الهی آگاهی کافی داشته و از مصونیت لازم در برابر خواسته های نفسانی و خودکامگی بهره مند باشد. نظام حکومتی برخاسته از جهان بینی توحیدی هم باید در خدمت مردم باشد و هم مجری احکام و دستورها و حافظ ارزش ها و مقدسات دینی و انسانی. پس رهبری دینی صرفا در سامان بخشیدن به امور دنیوی جامعه خلاصه نمی شود. بلکه این مهم یکی از اهداف و مسئولیت های او

است و مسئولیت بزرگ تر _ که تضمین کننده مسئولیت نخست نیز هست _ تحقق بخشیدن به احکام و اوامر الهی است:

الَّذینَ إِنْ مَکَّنّاهُمْ فِی الْأَرْضِ أَقامُوا الصَّلاهَ وَ آتَوُا الزَّکاهَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْکَرِ وَ لِلّهِ عاقِبَهُ الْأُمُورِ. (حج: ۴۱)

آنان (یاری دهندگان خداوند که خود نیز از نصرت الهی بهره مند می گردند) کسانی هستند که اگر در زمین از قدرت و مکنت الهی بهره مند گردند، (حکومت الهی برقرار سازند) نماز برپا داشته، زکات می پردازند و امر به معروف و نهی از منکر می کنند و سرانجام کارها به خدا باز می گردد.

کوتاه سخن آنکه نظام سیاسی مبتنی بر اصل ولایت الهی که در ولایت پیامبران، امامان و فقیهان پارسا و با کفایت تجلی و تبلور یافته و می یابد، بهترین شیوه ممکن برای رسیدن به حقوق مشروع و قانونی بشر از جمله حق آزادی در مشارکت سیاسی و دخالت در اداره امور جامعه است.(۱)

حکومت اسلامی با دربرداشتن مزایای نظام دموکراتیک بشری، از نارسایی های آن نیز به دور است. احترام نهادن به حقوق طبیعی و قانونی افراد؛ پاسداشت آزادی های مشروع آنان؛ نفی استبداد و خودکامگی در صحنه های سیاسی؛ یکسان انگاری افراد جامعه در برخورداری از ثروت های ملی و امکانات دولتی؛ واگذاری امتیازات به



---

۱- علی ربانی گلپایگانی، مقاله «دین و آزادی سیاسی»، مجله کلام اسلامی، ش ۳۴.

میزان تلاش برای همگان از هر نژاد، رنگ، زبان و قومیت وحتی مذهب؛ برابری در احکام قضایی میان عالی ترین شخص حکومت و دیگران؛ تأمین اجتماعی افراد جامعه، نگاه ویژه به محرومان و مستضعفان و صدها حکم و دستور اخلاقی و ارزشی دیگر از جمله مزایای حکومت دینی است.

## مبانی آزادی سیاسی

### اشاره

مبانی آزادی سیاسی

مبانی آزادی سیاسی که بنیادهای حکومت اسلامی و در حقیقت، فلسفه وجودی آن به شمار می روند، برگرفته از متون و آموزه های دینی هستند. این مبانی را چنین می توان برشمرد:

### ۱. خلافت الهی

۱. خلافت الهی

در حکومت الهی، حق قانون گذاری از آنِ خداوند است. جز خداوند، کسی به طور مستقل و بالذات، حق تصرف در امور مردم را ندارد و مشروعیت حکومت و سیاست بشری به استناد و انتساب آن به اذن و خواست خداوند بستگی دارد.

از دیدگاه قرآن، انسان، خلیفه خدا در زمین و عهده دار استقرار حاکمیت خدا و وارث نهایی زمین و حکومت در آن است. انسان موظف است ویژگی ها و شرایط لازم را برای رسیدن به این مسئولیت بزرگ به دست آورد. این بینش و اعتقاد، مسئولیت و عمل سیاسی گسترده ای را در زندگی مسلمانان ایجاب می کند که قلمرو آن با بررسی آیات زیر مشخص می شود:

الف) آن گاه که پروردگار تو خطاب به فرشتگان گفت: من اراده کرده ام که در روی زمین خلیفه ای بنهم. (بقره: ۳۰)

ب) ای داوود! ما تو را در روی زمین خلیفه قرار دادیم. باید که در میان مردم، به حق، حکومت کنی. (ص: ۲۶)

ج) خداوند به آنها که ایمان آورند و عمل صالح به جا آورند، وعده داده است که آنها را در زمین خلیفه قرار دهد، همان گونه که پیشینیان را چنان کرد. (نحل: ۶۲)

## ۲. امامت و رهبری

۲. امامت و رهبری

هدایت جهان هستی با حکمت و قدرت بی پایان خداوندی، بخشی از مجموعه آموزه های توحیدی است. در این راستا، هدایت انسان ها به دست پیامبران و برگزیدگان الهی انجام می گیرد تا مردم را به سوی سعادت حقیقی شان راهبری کنند. آن گاه که خداوند، ابراهیم را به سخنانی آزمود و این آزمایش ها را به پایان رسانید، خداوند گفت: من تو را برای مردم امام قرار دادم. (بقره: ۱۲۴) ما پیامبران را امامانی قرار دادیم که به امر ما هدایت کنند. (انبیاء: ۱۲۴) روزی فرا می رسد که هر گروهی از انسان ها را با امامانشان فرا می خوانیم. (اسراء: ۷۱)

حکم راندن در جامعه بشری، حقی الهی است که از ربوبیت و هدایت خداوندی برمی خیزد و جز او و کسانی که از جانب وی مجازند، هیچ کس حق حکومت و زمام داری ندارد. خداوند این مسئولیت خطیر را بر عهده پیامبران و امامان نهاده است که از خصلت عصمت برخوردارند. انتخاب مردم نیز وقتی از مشروعیت الهی برخوردار خواهد بود که در چارچوب همان صفات و شرایطی باشد

که از پیش تعیین شده است. رهبران الهی برای اداره امور مردم و حکومت بر آنها باید ملاک های زیر را رعایت کنند:

الف) وقتی در میان مردم حکومت می کنید، تنها به عدالت حکومت کنید. (نساء:۵۸)

ب) کسی که بر اساس مقررات وحی و قوانین الهی حکم نراند، از کافران، فاسقان و ستم کاران به شمار می رود. (مائده: ۴۴-۴۷)

### ۳. ستم زدایی و استکبارستیزی

۳. ستم زدایی و استکبارستیزی

قرآن در تأکید بر ضرورت ستم زدایی از جامعه بشری، از خدا آغاز می کند و خدا را مبرا از ستم می داند.

همچنین برای ستم، هیچ جایگاهی در نظام آفرینش قائل نمی شود. آن گاه برچیدن بساط آن از جامعه بشری را مسئولیت اجتناب ناپذیر انسان دانسته است و بر عهده خود او می نهد. قرآن نه تنها از ستم کردن بازمی دارد، بلکه ستم پذیری و تن دادن به ستم را نیز محکوم می کند. قلمرو این ستم زدایی شامل رابطه انسان با خدا، خویشتن، دیگران و جامعه می شود. بنابراین، می فرماید: نباید ستم کنید و نباید به ستم تن در دهید. (بقره: ۲۷۹) ستم کاران آن گاه که عذاب الهی را می بیند، متوجه می شوند که همه قدرت در دست خداست. (بقره: ۱۶۵) این آبادی ها را نابود کردیم؛ چون ستم کردند. (کهف: ۵۹) به آنها که ستم پیشه اند، تکیه نکنید؛ چون آتش آن شما را فرا می گیرد. (هود: ۱۳۱)

قرآن، خودبزرگ بینی، سلطه جوی و به یوغ کشیدن دیگران را

گناهی بزرگ می شمارد. استکبار آبادی ها را خشک و ویران، نسل ها را نابود و تمام نیروها و ارزش های بشری را در خدمت هواهای نفسانی و خواسته شیطانی فرد یا گروه خاصی قرار می دهد و مردم ناتوان را به اطاعت خود می کشاند. خداوند در همین زمینه به داستان موسی علیه السلام و فرعون اشاره می کند: «آن گاه موسی و هارون را با آیاتمان به سوی فرعون و دسته اش فرستادیم که استکبار ورزیدند وگروهی تبهکارند. (یونس: ۷۵) آنها نخست در درون خود استکبار ورزیدند و آن گاه به طغیان بزرگی کشانده شدند. (فرقان: ۲۱) امروز با عذابی خفت آور مجازات می شوید؛ چون دچار استکبار شدید. (اعراف: ۴۸) فرعون در زمین برتری جویی کرد و اهل آن را به گروه های مختلفی تقسیم کرد؛ گروهی را به ناتوانی می کشاند، پسرانشان را سر می برید و زنانشان را (برای کنیزی و خدمت) زنده نگه می داشت. به یقین، او از مفسدان بود. (قصص: ۴)

## ۴. آزادی همراه با مسئولیت و حق انتخاب

۴. آزادی همراه با مسئولیت و حق انتخاب

خداوند به انسان آزادی عطا کرده تا در انتخاب، آزاد باشد؛ زیرا موجودی است با ادراک و قدرت تشخیص. ازاین رو، مسئولیت دارد تا انتخابی آگاهانه داشته باشد؛ چه در اصل پذیرش دین و چه در انتخاب رهبری حکومت اسلامی. بنابراین، انسان حاکم بر سرنوشت خویش است و باید با مسئولیت ی که در برابر خدا دارد، راه آینده اش را بر اساس تعقل و حکمت برگزیند.

خداوند درباره اصل انتخاب انسان برای پذیرش دین می فرماید: ما انسان را هدایت کردیم؛ حال او یا سپاس گزار این نعمت است یا کافر به آن. (دهر:۳) هرکس بخواهد، ایمان بیاورد و هرکس بخواهد، کفر بورزد. (کهف: ۳۹) خداوند

وضعیت هیچ قوم و گروهی از انسان ها را دگرگون نمی کند، مگر آنکه خود بخواهند. (رعد: ۱۱)

شیعه درباره حق انتخاب رهبری شایسته و کارآمد می گوید که پیامبر و امام باید معصوم بوده و از گناه، خطا و اشتباه مصون باشند. تعیین پیامبر و امام نیز باید از طرف خدا باشد زیرا جز خدا کسی نمی داند معصوم کیست. از دیدگاه ولایت انتصابی، مشروعیت حکومت ولی فقیه نیز از نصب عام امامان علیه السلام برخاسته است و مردم در تفویض ولایت به او هیچ گونه اختیاری ندارند. ولی در کارآمد حکومت نقش اصلی را دارند. بیعت گرفتن پیامبر و امامان از مردم نیز برای کارآمد کردن ولایتشان است، نه برای انتصاب آنان. در نامه امیرمؤمنان علی علیه السلام به شیعیانش آمده است:

پیامبر به من سفارش کرد و گفت: ولایت امت من با تو است، ای فرزند ابی طالب، پس اگر در آسایش و آرامش، تو را به ولایت برگزیدند و با خرسندی بر تو توافق کردند، امر ایشان را به پا دار و اگر بر تو اختلاف ورزیدند، آنان را با آنچه در آنند، رها کن.(۱)

همچنین سخن حضرت علی علیه السلام در روز بیعت به کارآمدی حکومت او مربوط است، نه مشروعیت آن:

ای مردم (حاضران و شنوندگان)، این امر مربوط به شماست. کسی را



---

۱- سید ابن طاووس، کشف المحجّه، ص ۱۸۰.

جز آنکه شما برگماشتید، در آن حقی نیست.(۱)

شرط کارآمدی حکومت، انتخاب آزادانه حاکمان از سوی مردم است. حضرت علی علیه السلام نیز کسی را به بیعت با خویش مجبور نکرد و در نامه ای به طلحه و زبیر نوشت:

شما به اختیار خود با من بیعت کرده اید، و همانا مردم به خاطر سلطه غالب یا به خاطر مال و ثروتی آماده با من بیعت نکرده اند.(۲)

حتی وقتی کعب بن سور به مدینه آمد تا در مورد بیعت طلحه و زبیر تحقیق کند که آیا به میل خود بیعت کرده اند یا با اکراه، حضرت علی علیه السلام راه تحقیق را بر او باز گذاشت.(۳) آن حضرت در مورد بیعت عبداللّه بن عمر به مالک اشتر گفت: «آن را به اکراه از او نمی خواهم، راه را بر او باز گذارید».(۴)



---

۱- ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۱۹۳.
۲- نهج البلاغه، نامه ۵۴.
۳- مامقانی، تنقیح المقال، تهران، انتشارات جهان، ج ۱، ص ۱۸۶.
۴- نهج البلاغه، نامه به مالک اشتر.

## پایه های آزادی سیاسی

### اشاره

پایه های آزادی سیاسی

پس از بررسی بنیان های حکومت، نوبت به ارکان و شاخص های اساسی نظام دینی می رسد که درتحقق یک نظام سیاسی اسلامی، بدون آنها نمی توان ادعای آزادی سیاسی داشت. در حقیقت، شاکله اصلی نظام سیاسی بدون آنها محقق نمی شود و نبود هر یک از آنها، آسیب های جدی را متوجه آزادی سیاسی خواهد کرد. ارکان بر اساس مبانی، پی ریزی و عملیاتی می شوند که آن را در ساختار نظام سیاسی و حکومت اسلامی جست وجو می کنیم:

### ۱. حق آگاهی

۱. حق آگاهی

در نظام ولایی، مردم حق دارند از مسائل حکومتی کاملاً آگاه باشند و حکومت موظف است آنان را در جریان امور بگذارد، مگر در مسائل محرمانه ای که افشای آنها مصالح ملی و عمومی را به خطر می اندازد.

حضرت علی علیه السلام در سخنی، وضع حکومت را چنان ترسیم می کند که گویی شخص حاکم و برنامه ها و کارهای حکومتی اش، به جز اسرار جنگی باید در معرض دید و نظارت مردم باشند: «بدانید حق شماست بر من که چیزی را از شما نپوشانم جز راز جنگ».(۱) همچنین به فرمانـدار مکه نوشت: «میان تو و مردم هیچ واسطه ای نباشد، مگر زبانت و پرده ای نباشد، مگر صورتت و مبادا نیازمندی را از دیدار با



---

۱- نهج البلاغه، ص ۳۲۳.

خود باز داری».(۱)

## ۲. نظارت

۲. نظارت

پس از تشکیل حکومت، مردم موظف به حضور در صحنه سیاست و نظارت بر کار آن هستند. حضرت علی علیه السلامهنگام معرفی ابن عباس به مردم بصره گفت:

به او گوش دهید و فرمانش برید تا آن جا که او از خدا و رسول اطاعت می کند. پس اگر در میان شما، حادثه ای [بدعتی ]ایجاد کرد یا از حق منحرف شد، بدانید که من او را از فرمانروایی بر شما عزل می کنم.(۲)

در این حکم، مردم ناظر و داور به عملکرد کارگزاری قرار داده شده اند که خود، مفسر قرآن و با احکام دین آشنا بوده است. لازمه اطاعت از دستور حضرت علی علیه السلام این است که مردم همواره بر ولیّ منصوب او نظارت داشته باشند تا اگر از حق منحرف شد، اطاعتش نکنند. اگر نظارت نباشد، هیچ گاه نمی توان ثابت کرد که حاکم از مشروعیت ساقط شده است، مگر اینکه خود بگوید. بر اساس این سخن حضرت علی علیه السلام علت وجوب نظارت مردم بر حاکمان، احتمال خطای آنان است.



---

۱- همان، نامه ۶۷.

۲- مصنفات الشیخ المفید، ج ۱، ص ۴۲۰.

امام علی علیه السلام در جای دیگر فرموده است:

از گفتن حق یـا رأی زدن در عـدالت بازنایستیـد که من به لحاظ ذات خود، نه برتر از آنم که خطا کنم و نه در کار خویش از خطا ایمنم، مگر آنکه خدا مرا در کار نفس کفایت کند که از من بر آن تواناتر است.(۱)

البته این سـخن، جمله شرطیه است و برای آن حضرت، خطایی را ثابت نمی کند و اینکه امام می فرماید: به لحاظ ذات خود از خطا ایمن نیسـتم، مانند سخن حضرت یوسف علیه السلام است که فرمود: «وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسی إِنَّ النَّفْسَ لَأَمّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاّ ما رَحِمَ رَبّی». (یوسف: ۵۳) پس امـام معصوم از خطـاست. بـا این حال، از مردم می خواهـد که از اظهار نظر در مسائل حکومتی دریغ نورزند. این سخن امام، فلسفه نظارت مردم را بر حاکم می رساند.

نصیحت کردن از دیگر جلوه های نظارت است. نصیحت در لغت، به معنای اخلاص و صدق،(۲) خیرخواهی(۳) و اطاعت(۴) آمده است. البته



---

۱- نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶.

۲- الفیّومی، المصباح، المنیر الاخلاص و الصدق.

۳- ابن الاثیر، النهایه.

۴- فخرالدین الطریحی، مجمع البحرین.

معنای سوم در کتاب های معتبر و قـدیمی نیامـده و با این روایت حضـرت علی علیه السـلام نیز که می فرماید: «حق شـما بر من نصـیحت کردن من به شماست»،(۱) سازگار نیست؛ زیرا اگر نصـیحت، به معنای اطاعت باشـد، بایـد گفت اطاعت حضـرت از مردم و جلب رضایت آنان در بعضـی از موارد لازم است. همچنین معنای دوم با «النصـیحه للّه » و «النصیحه لکتاب اللّه » که در روایت آمـده است، سازگار نیست ؛ چون خیرخواه خـدا و کتاب خدا بودن معنای روشـنی ندارد، مگر اینکه گفته شود منظور، خیرخواهی برای مردم با قصد قربت است. ازاین رو، به نظر می رسد معنای اول، مناسب ترین معناست. نصیحت به خدا، قرآن، حاکمـان و مردم نیز بایـد چنین باشـد. برخورد خالصـانه بـا پیـامبر و حـاکم؛ یعنی مواجهه بـدون ریـا، نفـاق و غل و غش. یک مسلمان. در اصل، آن گونه که در دل اعتقاد دارد، با اینان رفتار می کند، نه اینکه در ظاهر از آنان تعریف کند، ولی در دل به آن راضـی نباشـد. برخورد خالصـانه و صادقانه با حاکم، نه به معنای طرفـداری محض از اوست و نه به معنای مخالفت مطلق با او، بلکه بـدین معناست که اگر مردم او را عادل و اطاعتش را لازم می داننـد، اطاعت کنند و اگر او را گناه کار یا خطاکار می بینند، به او تذکر دهند:

هرکس عیب تو را به تو بنمایاند تو را نصیحت کرده است... هر کس



---

۱- نهج البلاغه، خطبه ۳۴.

نصیحت نکرد، دوستی اش را خالص نکرده است.(۱)

بنـابر روایـتی از حضـرت علی علیـه السـلام، کسـی را در حضـور مردم نبایـد نصـیحت کرد؛ چـون بـاعث کوبیـدن شخصـیت اوست.(۲) از طرف دیگر، بنا به سـخن امام سـجاد علیه السلام، نصیحت شنونده باید بالش را برای نصیحت کننده نرم کند و به او گوش فرادهد(۳) و او را از همه بیشتر دوست بدارد.(۴) از سوی دیگر، با توجه به فراوانی آیات(۵) و روایاتی که در اهمیت فریضه امر به معروف و نهی از منکر رسـیده است، از مصـداق هـای این دو فریضه می تـوان به اعـتراض سیاسـی، نقـد رفتـار و کردار کـارگزاران و مـأموران دولتی در هر پست و مقـامی اشـاره کرد. پیـامبر و امامان معصوم علیهم السـلام به ویژه علی علیه السلام، نه تنها به افراد اجازه تندترین انتقادها را می دادند، بلکه مسئله نصیحت به امامان از وظایف



---

۱- غررالحکم و دررالحکم، ج ۵، ص ۱۵۷؛ ج ۶، ص ۷۵.

۲- همان، ص ۱۷۲.

۳- شیخ صدوق، الامالی، ص ۳۰۶.

۴- بحارالانوار، ج ۷۱، ص ۲۸۲.

۵- آل عمران: ۱۰۴، ۱۱۰ و ۱۱۴؛ اعراف: ۱۵۷؛ توبه: ۶۷،۷۱و ۱۱۲.

مسلمانان شمرده می شد.(۱) آن بزرگواران توجه به رفتار و اعمال مسئولان حکومتی را از وظایف مسلمانان می دانستند.

مطالعه در زندگی امامان دین نشان می دهد که آنان نه تنها در گفتار توصیه فراوان داشتند که با عقاید مخالف با سعه صدر و تحمل برخورد شود، بلکه در عمل هم در برابر افکار مخالفان واکنش تند از خود نشان نمی دادند. آنان به مخالفان اجازه می دادند سخن خود را بگویند و تا وقتی که دست به اسلحه نمی بردند و بنای معارضه با نظام و مردم را نداشتند، نه تنها مورد پی گرد قرار نمی گرفتند، بلکه حقوق و مزایای آنان نیز از بیت المال پرداخت می شد.

### ۳. شکایت

۳. شکایت

پای بندی به حق نظارت مردم، ایجاب می کند که در حکومت اسلامی، فرد یا نهادی به عنوان مرجع رسیدگی به نتیجه نظارت مردم و شکایت آنان وجود داشته باشد. حضرت علی علیه السلام علاوه بر آنکه مردم را به این امر مهم تشویق می کرد، افرادی را برای تحقیق درباره احوال شخصی و مدیریت والیان خود می فرستاد و در بعضی موارد با رسیدن گزارش اینان، به عزل یا توبیخ آنان اقدام می کرد. نامه های ۴۰،۴۳،۴۵،۶۳ و ۷۱ نهج البلاغه در همین موارد نوشته شده است

ص: ۲۷۴

---

۱- اصول کافی، ج ۱، ص ۴۰۳.

.

شکـایت از مقـام هـای مختلف حکومتی در موارد شخصـی و عمومی هماننـد نظـارت، جـایز است. تساوی مردم در برابر قانون الهی و دادگاه نیز ایجاب می کند که اگر کسـی دعوی شخصی دارد یا ادعا می کند که حاکم، حقوق عمومی را تضییع کرده است، بتوانـد آزادانه به مرجع قـانونی مراجعه کنـد. آنـان نیز موظفنـد به طور مسـتقل عمـل کننـد و در مقـام قضاوت، رئیس و مرئوس، رهبر و رهرو، غنی و فقیر را به یک دیـده بنگرنـد. از اینجا می توان به این نکته پی برد که قضاوت، هرچنـد از شـئون حکومت است و قضات، منصوب حاکم هسـتند، ولی این نصب باید به گونه ای باشد که قاضیان مستقل و آزاد به کار گمارده شونـد. افزون بر آن، هنگام قضاوت در مورد این گونه شـکایت ها، حاکم توان عزل آنان را نداشـته باشـد، وگرنه نقض غرض می شود.

## ۴. ارشاد

۴. ارشاد

وظیفه اصـلی حکومت اسلامی، اجرای احکام شرعی و حکومتی است و برای این کار به شناخت احکام اولی و ثانوی شرعی و تشـخیص مصالـح عمومی نیـاز است. حکمرانـان اگر معصوم نباشـند، در این شـناخت و تشـخیص به خطا می رونـد. ازاین رو، آگاهان همواره باید مراقب باشند و آرای آنان را در ترازوی نقد بگذارند و اگر آن را خطا یافتند، به ارشاد حاکمان بپردازند.

با مراجعه به تاریخ دوران حکومت پیامبر اسـلام صـلی الله علیه و آله در مدینه و حضـرت علی علیه السلام در کوفه درمی یابیم که با وجود حضور معصوم علیه السلام در رأس حکومت، اصحاب، آزادانه، سیاست گذاری های حکومتی و

تـدبیر امور مردم را نقـد و نظر خود را بیان می کردند. همین که اصـحاب در اظهارنظر خود، با مخالفت ائمه علیهم السـلامروبه رو نشده اند، دلیل بر تأیید کار آنان از جانب ائمه علیهم السـلام است. چون اگر اظهار نظر در مقابله ائمه علیهم السلام یا اعلام نظر ابتدایی به آنان، شرعا مجاز نبود، ائمه علیهم السلام آنان را نصیحت یا نهی می کردند.

## ۵. مشورت

۵. مشورت

حـاکم برای دست یـابی به نظرهای مردم می توانـد با آنان مکاتبه و مـذاکره کنـد یا به مشورت بنشـیند. هر گاه دایره حکومت حـاکم گسترش یـافت و نیازهـا و تکـالیف زیـاد متوجه او شـد، بایـد شـمار مشـاوران و کـارگزارانش را در دایره های مختلف حکومتی افزایش دهد. از مهم ترین دلایل ضـرورت مشورت حاکم با مردم و آزادی آنان در اظهارنظر، آیات و روایاتی اسـت که در شأن نزول و بیان آنها آمده است از جمله اینکه: «مؤمنان امورشان را بر اساس شورا انجام می دهند». (شورا:۳۸)

رهبر دینی در امور جامعه به مشورت می پردازد و با رعایت مصالح و مفاسد، به تصمیم گیری نهایی می رسد که در این زمینه فرقی میان رهبران معصوم و غیرمعصوم نیست. سـیره پیامبر اکرم صـلی الله علیه و آله و حضـرت علی علیه السلام در مشورت با مردم با اینکه از لغزش و خطا مصون بوده انـد، نوعی حرمت نهادن به شخصـیت فکری ـ فرهنگی افراد و مایه رشد و بالندگی اندیشه ها بوده است.

خداوند به پیامبر اسلام می فرماید: «در تصمیم گیری های همگانی با مردم

مشورت کن.» (آل عمران: ۱۵۹) برخی گفته اند: آیه «وشاورهم فی الامر» وجوب مشورت بر پیامبر را می رساند و به طریق اولی وجوب مشورت را برای جانشینان پیامبر ثابت می کند. (۱) بعضی دیگر می گویند: خدا و پیامبر ازمشورت بی نیازند و معصومان علیهم السلام علم غیب دارند و از خطا مصون هستند. بنابراین، در کشورداری خطا نمی کنند تا اینکه برای پیش گیری از آن مجبور به مشورت باشند. به نظر می رسد آنان علم غیب داشته، ولی در اجرای احکام شرعی و تشخیص مصالح عمومی موظف به استفاده از آن نبوده اند.

از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است که فرمود:

من جز بشر نیستم. شما دعوی نزد من آورید و شاید بعضی از شما دلیلش را بهتر از دیگری تبیین کند و من به نفع او حکم دهم. اگر به نفع کسی حکم کنم که مستحق نیست، او نباید آن را بگیرد که چیزی جز پاره آتش نیست.(۲)

باید به این نکته توجه داشت که مشورت در جامعه در صورتی به حال افراد مفید است که شخص مورد مشورت در بیان عقیده و دیدگاه خود آزاد باشد و از طرف دیگر، برای بیان نظر خود سود وثمری ببیند.

### ۶. رعایت حقوق و مصالح مردم

۶. رعایت حقوق و مصالح مردم



---

۱- سید محمد باقر حکیم، الحکم الاسلامی بین النظریه و التطبیق، ص ۱۱۷.

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۱۶۹.

رعایت مصالح ملت را می توان به عنوان اصل دیگری در راستای مردمی بودن نظام ولایی دانست. در منطق اسلام، رعایت حقوق متقابل می تواند ضامن پایداری نظام و آزادی مردم باشد. در این منطق ولایی، مردم، صاحبان حق و حاکمیت هستند و پاسداری از حرمت انسانی ــ اعم از مسلمان و غیرمسلمان ــ وظیفه بایسته و ضروری حکومت است. چنانچه مصالح مردم در نظر گرفته شود و اداره امور مردم درست صورت پذیرد، رضایت خدا و خلق را به همراه خواهد داشت. حضرت علی علیه السلام در فرمان خود به مالک اشتر، به این مهم پرداخته است و می فرماید:

ای مالک، تو را به سرزمینی گسیل داشتم که پیش از تو، حکمرانان عادل و ستم کار بر آن حکومت رانده اند و مردم به کارهای تو همان گونه که تو به کارهای حکمرانان پیش از خود می نگری، نگاه می کنند. پس باید بهترین اندوخته تو کردار شایسته باشد. بر هوای نفس مسلط باش و نسبت به آنچه بر تو حلال نیست، بخل بورز... مهر و خوش رفتاری و نیکویی با زیردستان را در دل خود جای ده و مبادا نسبت به آنها جانوری درنده باشی و خوردن آنان را غنیمت شمری.(۱)

اگر سیاست های حاکم جامعه بر محور مدارا، رحمت، محبت، رعایت مصالح و هدایت باشد، زمینه ساز مشارکت و رضایت همگانی خواهد بود. در نگاه امام علی علیه السلام، مردم می توانند در شرایط سخت و



---

۱- نهج البلاغه، صص ۹۹۲ و ۹۹۳.

نـاگوار و در تنگناها، نقطه اتکای حکومت باشـند. پس بایـد به پاسـداشت حقوق و منافع آنان اندیشـید و در تحقق این هـدف کوشید. آن حضرت به مالک می فرماید:

بهترین کارها در منظر تو بایـد میانه روی در حق باشد، به گونه ای که دامنه عدالت و پرداخت حقوق، فراگیر و گسترده باشد، تـا اینکه خشـنودی توده مردم به دست آیـد، همـان هـایی که می تواننـد تو را در رویـدادهای حسـاس و سـرنوشت سـاز یاری کنند.(۱)

همچنین در رسیدگی به طبقه محروم چنین سفارش می فرماید:

پس خـدا را در نظر بگیر در اینکـه بـه مردم درمانـده و بی چـاره و بی چیز و نیازمنـد و گرفتـار، سـختی و رنجـوری و نـاتوانی برسد.(۲)

امام خمینی رحمهم الله نیز در پاسداشت مصالح عمومی می فرماید:

هرچه هست، ملت است. حکومت هـا بایـد بر طبق امیـال ملت عمـل بکننـد؛ بر طبق مصالـح ملت عمل بکننـد. امروز مثل سابق نیست که یک دولتی بیایـد و هر غلطی می خواهد، بکند. خیر، باید موافق امیال صـحیح ملت عمل بکند. نوکر ملت باید باشد، نه آقای ملت.(۳)

در قانون اساسی جمهوری اسلامی نیز شورا از ارکان اداره کشور و



---

۱- همان، ص ۹۹۶.

۲- همان،ص ۹۸۳.

۳- صحیفه نور، ج ۱۵، ص ۲۲۶.

محور تصمیم گیری شناخته شده (۱) و در مسائل بسیار مهم اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، همه پرسی و مراجعه مستقیم به آرای مردم، به عنوان راه حل مطرح گشته است.(۲)

به طور کلی، در مواری که حقوق مردم تضییع نشود و به اختلال نظام نیانجامد مردم آزادی سیاسی دارند. پس مردم و حکومت باید بکوشند تا حقوق یکدیگر را بشناسند و پاسدار آن باشند. این حقوق متقابل در نهج البلاغه چنین ترسیم شده است:

ای مردم! من بر عهده شما حقوقی دارم که از حق رهبری و امامت و تصدی امور دولت برمی خیزد. شما نیز بر عهده من حقوقی دارید که از مسئولیت هایی که من پذیرفته ام، ریشه می گیرد.

حقوقی که شما برعهده من دارید، چنین است:

۱. همواره خیرخواه شما باشم و بر اساس مصلحت شما گام بردارم.

۲. در تأمین رفاه و آسایش زندگی مادی شما و توسعه اقتصادی و رشد بهره وری تلاش کنم.

۳. امر آموزش شما چنان باشد که نادانی در میان شما باقی نماند.

۴. زمینه رشد و تربیت را به گونه ای که شایسته شماست و چنان که خود بدانید و به رشد خویش آگاه باشید تا به سر حد کمال علم و آگاهی برسید، برایتان فراهم آورم.



---

۱- اصل ۷ و ۱۰۰.

۲- اصل، ۵۰.

وظایفی که شما در برابر دولت و امامتان بر عهده دارید، این است:

۱. بر بیعت خویش استوار باشید و نسبت به انتخاب خود وفادار بمانید.

۲. به امور عمومی و فعالیت های دولت و زمام داران، خیرخواه باشید. همواره با هوشیاری، امور را زیر نظر بگیرید و با دل سوزی و مصلحت اندیشی، دولت و مسئولان را یاری دهید؛ چه آنها حضور داشته باشند و در حضورشان باشید و چه در غیاب آنها، هنگامی که شما پنهان از آنها به امور می نگرید.

۳. هر گاه شما را به اطاعت از فرمان الهی و همکاری با دولت و کارگزاران دعوت می کنم، مرا اجابت کنید و همواره در صحنه ها حضور داشته باشید.

۴. هنگامی که برای انجام وظایفم فرمانی صادر می کنم و به شما دستوری می دهم، به فرمان هایم گوش دهید و اطاعت کنید.(۱)

در چنین چشم اندازی از یک حکومت دینی است که سعادت و سلامت همگانی فراهم می آید. اگر هم دلی، صمیمیت و ایفای حقوق متقابل از جامعه دینی رخت بربندد و میان مردم و کارگزاران، فاصله بیافتد منافع و مصالح اجتماعی نادیده گرفته می شود و از ثبات، پیشرفت و اعتماد در آن جامعه خبری نخواهد بود.

## پی آمدهای آزادی سیاسی

### اشاره

پی آمدهای آزادی سیاسی

آزادی سیاسی در یک نظام حکومتی (به ویژه حکومت دینی) با رعایت حدود آن، آثار مهمی در بر دارد که برخی را یادآور می شویم:

ص: ۲۸۱

---

۱- نهج البلاغه، خطبه ۳۴.

## ۱. مشارکت مردمی

۱. مشارکت مردمی

مردم در جامعه اسلامی باید از چنان رشدی برخوردار باشند که زمینه لازم برای حضور عاقلانه و مقتدرانه آنان در عرصه های گوناگون فراهم آید. اگر در جامعه ای، مردم از دخالت در امور باز داشته شوند، به تدریج، زمینه پیدایش استبداد فراهم می آید. در این صورت، ثبات و امنیت جامعه از دست می رود و بیشترمردم از دست یابی به حقوق مسلم خود بازمی مانند. آن گاه ملت در مقابل دولت مردان خواهد ایستاد.

یکی از مهم ترین مصداق های مشارکت فعال مردم در عرصه ها، آزادی انتخاب و رأی است که در کلام امام علی علیه السلام بسیار مورد توجه قرار گرفته است. در اندیشه آن حضرت، هرچند مشروعیت حکومت، جنبه الهی دارد، ولی بر رأی و انتخاب مردم تأکید می شود.

ایشان پس از آنکه مردم با ایشان بیعت کردند، به سعد بن ابی وقاص فرمود: مردم با من بیعت کردند، تو نیز بیعت کن. او گفت: پس از آنکه همه بیعت کردند، من بیعت می کنم. امام فرمود: از نظر من بر تو باکی نیست؛ سپس به مردم فرمود: راهش را باز کنید.(۱)

بر اساس این نگره، هنگام حضور گسترده مردم برای بیعت با وی، از آنان می خواهد که سراغ دیگری بروند و وزیر بودن را بهتر از خلیفه بودن می داند.

مرا بگذارید و دیگری را به دست آورید که ما پیشاپیش کاری

ص: ۲۸۲

---

۱- احمد بن یحیی البلاذری، انساب الاشراف، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۷ ه . ق. چ ۱، ج ۳، صص ۸ و ۹.

می رویم که آن را رویه هاست و گونه گون رنگ هاست. دل ها برابر آن بر جای نمی ماند و خردها بر آن نیست. همانا کران تا کران را ابر فتنه پوشیده است و راه راست ناشناس گردیده است. بدانید که اگر من درخواست شما را پذیرفتم، با شما چنان کار می کنم که خود می دانم و به گفته گوینده و ملامت سرزنش کننده گوش نمی دهم. اگر مرا واگذارید همچون یکی از شمایم و برای کسی که کار خود را بدو می سپارید، بهتر از دیگران فرمانبردار و شنوایم. من اگر وزیر باشم، بهتر است تا امیر باشم.(۱)

دقت در موارد بالا، به خوبی، دیدگاه امام علی علیه السلام را درباره حق انتخاب و رأی مردم نمایان می سازد. در کلام اخیر نیز آزادی انتخاب مردم به رسمیت شناخته شده و این آزادی در نگاه آن حضرت آن قدر اهمیت دارد که حاضر است از کسی که آنها به عنوان حاکم انتخاب کنند، اطاعت کند.

امام علی علیه السلام یکی از معیارهای تفویض قدرت به والیان خود را مقبولیت نزد مردم می دانست. باید دانست که تنها در حکومت استبدادی، حق به صورت یک جانبه تعریف می شود و برای مردم نقشی جز اطاعت و فرمانبرداری انگاشته نمی شود. آن حضرت در نفی این رویه می فرماید: «مصالح مردم آن گاه سروسامان می یابد که دولت مردان و حاکمان شایسته ای داشته باشند».(۲) البته پی آمدهای منفی در هم



---

۱- نهج البلاغه، خطبه ۹۲.

۲- همان.

ریختن رابطه حقوقی میان مردم و حکومت، دور از نظر نیست؛ آسیب هایی چون: چنددستگی، استبداد، انحراف در دین، رفتارهای نابخردانه، معطل ماندن احکام الهی، گسترش ناهنجاری های اجتماعی و خروج جامعه از توازن و تعادل. حضرت علی علیه السلام به این مطلب نیز اشاره فرموده است:

وقتی جامعه به چنین گسست و نبود ارتباط سالم و سازنده میان حاکم و مردم ره پوید، نتیجه ای بسیار خطرناک رقم خواهد خورد؛ زیرا در این حال، مردم، دیگر هیچ نگرانی و وحشتی به خاطر ضایع شدن حقوق یا انجام کار بیهوده و باطل در جامعه احساس نخواهند کرد.(۱)

بنابراین، حکومت دینی به انسانیت و حرمت نهادن به حقوق انسانی می اندیشد و از کارگزاران خویش، پاسداشت حقوق سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی مردم را خواستار است.

## ۲. گرایش مردم به دین

۲. گرایش مردم به دین

از آنجا که آزادی خواهی یک از آرمان های فطری بشر است، ارائه تصویری انسانی، معقول و منطبق با آرمان های بشری از دین می تواند نقش مهمی در گرایش افراد به دین داشته باشد. یکی از مهم ترین عوامل گرایش به مادی گری در غرب، نارسایی مفاهیم اجتماعی و سیاسی بود؛ یعنی آن گاه که مسئله حقوق طبیعی و حق حاکمیت ملی



---

۱- همان.

به میان آمـد، عـده ای طرفـدار اسـتبداد سیاسـی شدنـد و برای توده مردم در مقابل حکمران قائل به وظیفه شدنـد. این عـده در استدلال های خود برای یافتن پشتوانه ای برای نظریه های استبدادی مدعی شدند که حکمران فقط در برابر خدا مسئول است و مردم حق ندارنـد حکمران را بازخواست کننـد، ولی حکمران حقوقی بر مردم دارد که بایـد ادا کننـد. در نتیجه، میان اعتقاد به خـدا و پذیرش اسـتبداد قدرت های مطلقه تلازمی پدید آمد که به این صورت حکمران فقط در پیشـگاه خدا مسـئول است، نه در برابر مردم.(۱)

از دیدگاه اسـلام، حاکمان نه تنها در مقابل خداوند، پاسخ گو هسـتند، بلکه مردم نیز حق دارند رفتار آنها را مورد پرسش قرار دهند و آنان موظف به پاسخ گویی در مقابل مردمند.

امیرالمؤمنین علی علیه السلام در این باره فرمود:

حق تعالی با حکومت من بر شـما، برای من حقی بر شـما قرار داده است و شـما را همان اندازه حق بر عهده من است که مرا به عهـده شـماست. حـق همـواره دو طرفـه است. کسـی را بر دیگری حقی نیست، مگر اینکه آن دیگری را هم بر او حقی است... (۲).

از نظر اسلام، مفاهیم دینی همچون: ولایت، رهبری و سرپرستی



---

۱- مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج۱، صص ۵۵۳ و ۵۵۴.

۲- نهج البلاغه، خطبه ۳۱۶.

همیشه مساوی با آزادی بوده است. درست برخلاف غرب که مفاهیم دینی مساوی با اختناق اجتماعی بوده است. آشکاراست که چنین روشی جز فراری دادن افراد از دین و کشاندن ایشان به ضدیت با خدا و هر چه رنگ خدایی دارد، دستاوردی نخواهد داشت.(۱)

### ۳. جلب رضایت مردم و افزایش کارآمدی نظام سیاسی

۳. جلب رضایت مردم و افزایش کارآمدی نظام سیاسی

حکومت دینی به انسانیت می اندیشد، هر انسانی که در جامعه دینی زندگی می کند، حقوقی دارد که می بایست از آن بهره مند شود و این مطلب، اصل مهم و پایه ای در مناسبات حقوقی حکومت اسلامی شمرده می شود. رضایت و ایفای حقوق عمومی، شرط اصلی موفقیت یک نظام است. «یکی از چیزهایی که رضایت عموم بدان بستگی دارد، این است که حکومت به چه دیده ای به توده مردم و به خودش می نگرد؟... اعتراف حکومت به حقوق واقعی مردم و احتراز از هر نوع عملی که مشعر بر نفی حق حاکمیت آنها باشد، از شرایط اولیه جلب رضا و اطمینان آنان است».(۲)

رضایت مردم و توجه به نظر آنان چنان اهمیتی دارد که حضرت علی علیه السلام به مالک اشتر سفارش می کند:

اگر رعیت به تو گمان ستمگری برند، عذر و دلیلت را برای آنان



---

۱- سیری در نهج البلاغه، صص ۱۱۸ و ۱۱۹.

۲- همان.

آشکار کن و با این کار، گمان هایشان را از خود دور کن؛ زیرا در این کار، ریاضت به خود و مهربانی بر رعیت است.(۱)

در نظر امام علی علیه السلام چون مردم می تواننـد در شرایط سـخت و نـاگوار، نقطه اتکـای حکـومت باشـند، پس بایـد به پاسداشت حقوق و منافع آنان اندیشید. ایشان در تحقق این هدف، به مالک اشتر چنین سفارش می فرماید:

بهترین کارها در منظر تو باید میانه روی در حق باشد، به گونه ای که دامنه عدالت و پرداخت حقوق فراگیر و گسترده باشد تا اینکه خشنودی توده مردم به دست آیـد... همـان هـایی که می تواننـد تـو را در رویـدادهای حسـاس و سـرنوشت سـاز یـاری کنند.(۲)

مشـارکت مردم ضـامن تحقـق ارکـان نظـام سیاسـی اسـلام است. رهـبری نظـام اسـلامی برای به دست گرفتن قـدرت و اعمـال حـاکمیت خویش و صـلاحیت هایی که از جانب خداونـد دارد،ماننـد هر رهبر دیگری نیازمنـد قـدرت است. بر همین اساس، قدرت داشـتن، از شرایط عمومی تکلیف و مسئولیت در اسلام قلمداد شده است. اجرای اهداف متعالی و انسانی ترسیم شده از سوی دین برای حکومت، به تلاش رهبری و کارگزاران نظام و توده هایی بسـتگی دارد که قاعده این حاکمیت را تشـکیل می دهند. البته ابزارهایی که حاکمان دینی در راه رسیدن به این



---

۱- نهج البلاغه، نامه ۵۳.

۲- نهج البلاغه، ص ۹۹۶.

اهداف متعالی استفاده می کنند به همان مقدار باید مشروعیت داشته باشد که اصل آرمان ها بر اساس آموزه ها و مبانی دین مشروعند. آنها نمی توانند از هر راهی، قدرت و توان لازم را برای رسیدن به اهداف دینی خود به دست آورند و بدیهی است که مجاز نیستند از روش های طاغوتیان استفاده کنند. مشارکت مردم، حق و وظیفه شرعی و ملی برای رهبران اسلامی و تأمین کننده قدرت آنان است.

سیره عملی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علی علیه السلام در به رسمیت شناختن حق و آزادی مردم در مشارکت سیاسی اجتماعی، دلیلی قاطع بر ضرورت و مشروعیت آن در نظام سیاسی اسلام است. بیعت های مکرری نیز که در دوران کوتاه حکومت آنان اتفاق افتاد و مشورت هایی که با مردم در پاره ای از امور می کردند، نشان دهنده این مسئله است.

ص: ۲۸۸

## بخش هشتم: پاسخ به پرسش هایی درباره آزادی

### اشاره

بخش هشتم: پاسخ به پرسش هایی درباره آزادی

زیر فصل ها

۱۷. آیا آزادی با عبودیت و تکلیف ناسازگار است؟

۱۸. آیا می توان به «تساهل دینی» یا «آزادی دینی» معتقد بود؟

۱۹. آیا آزادی نامحدود ممکن است؟

۲۰. آیا اسلام به آزادی اندیشه در هر زمینه و موضوعی قائل است؟

۲۱. میان ارتداد و آزادی عقیده چه رابطه ای می بینید؟

۲۲. آیا ضمانت های بیرونی می تواند از حریم آزادی دفاع کند؟ درونی شدن ضمانت اجرای آزادی چگونه امکان پذیر است؟ دین چگونه می تواند ضامن درونی مناسبی برای آزادی باشد؟

## ۱. آیا قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به آزادی توجه دارد؟

ص: ۲۸۹

۱. آیا قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به آزادی توجه دارد؟

قانون و آزادی با هم در تناقض نیستند؛ زیرا قانون برای آزادی همانند لباس برای اندام است. قانون، آزادی را حفظ می کند؛ یعنی قانون برای آزادی چون روش برای یک ارزش است تا این ارزش در جایگاه خود حفظ شود و دیگران بر آن نتازند یا نااهلان، آن را به هرزگی نکشانند. به طور کلی، مثلث دین، آزادی و قانون؛ یعنی پاسداشت انسان و انسانیت. از این رهگذر، برای بررسی وضعیت آزادی در نظام جمهوری اسلامی ایران، با نگاهی گذرا به قانون اساسی ــ به عنوان مادر قوانین عادی ــ این مقوله از قانون (آزادی) را ارزیابی می کنیم.

آزادی در شکل های گوناگون آن از جمله: آزاد به دنیا آمدن، برده نبودن، آزادی عقیده و بیان، آزادی انتخاب شغل و... که در «اعلامیه جهانی حقوق بشر» آمده، با محکم ترین بیان در اصول قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز به چشم می خورد که اکنون به آنها اشاره می شود:

اصل ۹ قانون اساسی با تأکید بر جدایی ناپذیر بودن آزادی، استقلال، وحدت و یک پارچگی سرزمینی از یکدیگر می گوید: «هیچ مقامی حق ندارد به نام حفظ استقلال و تمامیت ارضی، آزادی های مشروع را هر چند با وضع قوانین و مقررات سلب کند.» اصل ۵۶ نیز با پذیرش حاکمیت مطلق خداوند بر جهان و انسان، به حاکم بودن آدمی بر

سرنوشت اجتماعی خویش و نفی سلطه هر فرد یا گروهی بر او چنین تصریح می کند: «حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و هم او، انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچ کس نمی تواند این حق الهی را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد.» همچنین در اصل ۲۳ می گوید: «تفتیش عقاید ممنوع است و هیچ کس را نمی توان به صرف داشتن عقیده ای مورد تعرض و مؤاخذه قرار داد».

## ۲. قلمرو آزادی در کلام بنیان گذار جمهوری اسلامی ایران چگونه ترسیم شده است؟

۲. قلمرو آزادی در کلام بنیان گذار جمهوری اسلامی ایران چگونه ترسیم شده است؟

امام خمینی رحمه الله، آزادی را امانتی الهی می شمرد که خداوند نصیب ملت کرده است. البته ایشان آزادی به شکل غربی (آزادی منهای اخلاق) را مردود می دانست و می فرمود:

آزادی که غرب می خواهد، یک آزادی بی بندوبار است. آزادی ای است که مخالف با اخلاق است، مخالف با سنن انسانی است.(۱) این آزادی وارداتی که از غرب آمده، آزادی استعماری است؛ یعنی ممالک استعماری به آنهایی که خائن به مملکت هستند، دیکته کرده اند که ترویج این آزادی ها را بکنند.(۲) آن آزادی که اجانب



---

۱- صحیفه نور، ج ۷، ص ۸۳.

۲- راه امام از کلام امام، دفتر ۲۷، ص ۶۱.

تبلیغ می کنند و بعضی از نویسندگان ما هم آن را پیشنهاد می کنند، آن آزادی است که جوان ها و دختران و پسران ما را به تباهی می کشاند و به تعبیر من، «آزادی وارداتی» و «آزادی استعماری» است که ممالک ما را وابسته به غیر می نماید و این سوغات آنهاست برای ما.(۱)

ایشان آزادی به شکل غربی را محکوم می کند و آزادی را در اسلام چنین تبیین می فرماید:

اسلام هم آزادی دارد، اما آزادی بی بندوباری نه. ما آزادی غربی نمی خواهیم. آزادی صادراتی، آزادی است که بچه ها را به فحشا می کشاند. ما آزادی را که اسلام در آن نباشد، نمی خواهیم. آزادی معنایش این نیست که بنشینند و برخلاف اسلام صحبت کنند. آزادی در حدود قانون است. دین کشور ما اسلام است. آزادی در حدود این است که به اسلام ضرر نخورد.(۲)

ایشان قانون اسلام را تبیین کننده حدود و ثغور آزادی می داند و می فرماید:

آیا حالا که آزاد هستیم، دیگر تمام قید و بندها را کنار بگذاریم؟ به مجرد اینکه آزاد شدیم، هرچه می خواهیم بگوییم، هرچه می خواهیم بنویسیم؟... این است معنای آزادی در جمهوری اسلامی که قیدوبندهای دیگر باید برداشته بشود؟ هرکس هرچه می خواهد بگوید، ولو بر ضد ملت باشد، ولو بر ضد اسلام باشد، ولو برخلاف



---

۱- صحیفه نور، ج ۶، ص ۲۷۱.

۲- همان.

قرآن مجید باشد، یا نه، آزادی که ما می خواهیم آن آزادی است که اسلام به ما داده است، حدود دارد. آزادی در حدود قانون است.(۱)

امام راحل، آزادی در ایران را با آزادی در غرب متفاوت می شمارد:

موانع را برداشتند که حکومت، حکومت اسلامی باشد، نه اینکه همه مقصد این بود که آزاد باشیم. همه مقصد این بود که مستقل باشیم. ایران می خواست که مثل مملکت مثلاً سوئد باشد. آزاد هستند، مستقل هم هستند، اما از قرآن در آن خبری نباشد. باز همچنین می خواهند؟ ایرانی ها این را می خواستند که قرآن باشد یا نباشد؟ ما آزادی می خواستیم یا آزادی در پناه اسلام می خواستیم؟ ما اسلام می خواستیم. اسلام هم آزادی دارد، اما آزادی بی بندوباری نه. آزادی غربی ما نمی خواهیم.(۲)

امام خمینی رحمه الله همواره بر مبارزه با کسانی که مروج آزادی غربی بودند، تأکید می فرمود:

اینها می خواهند یک مملکت غربی برای شما درست کنند که آزاد هم باشید، مستقل هم باشید، اما نه خدایی در کار باشد، نه پیغمبری، نه احکام خدا... ملت ما خونش را برای دین داد، برای آزادی خدا داد. با اینها باید همان مبارزه ای را بکنیم که با محمدرضا کردیم؛ برای اینکه توطئه در کار است. نه، قضیه آزادی جمع آوری قشرها را درهم و برهم و میتینگ راه انداختن برای هر بهانه ای و به دنبالش با



---

۱- همان، ج ۷، ص ۹۱.
۲- همان، ص ۶۱ .

اسلام مخالفت کردن، قابل تحمل نیست.(۱)

امام خمینی رحمه الله در واکنش به مفاهیم آزادی غربی، به تدوین مفهوم اسلامی آزادی پرداخته و کوشیده است آزادی را به گونه ای ترسیم کند که در چارچوب اسلام قرار گیرد. ایشان به افرادی که به دنبال مفهوم غربی آزادی هستند، خرده می گیرد و آزادی از نوع غربی را بی بندوباری می داند:

این آزادی غربی است که هرکس هر کاری دلش می خواهد بکند، ولو اینکه فحشا باشد، ولو اینکه کارهایی باشد ناشایست. این طور آزادی در ایران نمی تواند باشد، آزادی در حدود قانون باید باشد. قوانین اسلام را باید ملاحظه کرد. در چارچوب قوانین اسلام، در چارچوب قانون اساسی، بیان آزاد و بحث آزاد. این اشتباهی است می کنند اینهایی که فریاد از آزادی می زنند. اینها غرب زده اند، آزادی غربی می خواهند. اینها دم از دموکراسی می زنند، اینها همان دموکراتیک غربی می خواهند. آزادی غربی می خواهند؛ یعنی بی بندوباری.(۲)

بنابر نظر امام خمینی رحمه الله، مردم در پرتو حکومت اسلامی، در بیان عقاید و آرای خود آزادند تا آنجا که توطئه ای صورت نگیرد یا اصول اسلامی زیر پا گذاشته نشود. به دیگر سخن، آزادی تنها در چارچوب



---

۱- همان، ج ۶، ص ۲۵۹.
۲- همان، ج ۷، ص ۱۳.

قانون و منطق پذیرفتنی است. ایشان همچنین منافع ملت را مرز آزادی می شمارد:

... آزادی به همه کس تا آنجا که به ضرر ملت ایران نباشد، داده خواهد شد و هیچ گونه اختناق برای مردم نخواهد بود... .(۱)

در مفهوم غربی، آزادی تا زمانی مقبول است که برای جامعه و شهروندان دیگر مزاحمت ایجاد نکند و مرز دیگری به جز قانون جلودار این آزادی نیست. برعکس، در اندیشه امام خمینی رحمه اللهچنین مفهومی از آزادی وجود ندارد و ایشان مخالف جدی مفهوم غربی آزادی است؛ زیرا منافع مادی افراد، حدود آزادی را در غرب تعیین می کند، ولی در اندیشه ایشان، اسلام، قانون و منافع ملت، حدود آزادی را معین می کند.

## ۳. دیدگاه امام خمینی رحمه الله درباره آزادی بیان چیست؟

۳. دیدگاه امام خمینی رحمه الله درباره آزادی بیان چیست؟

در حقیقت، آزادی بیان زیرمجموعه آزادی های اجتماعی و سیاسی است. آزادی بیان در چارچوب مبانی اعتقادی به صورت کامل در اسلام وجود دارد. اسلام با ایجاد روح مسئولیت در همه اعضای جامعه، بهترین زمینه را برای آزادی بیان فراهم آورده است. امربه معروف و نهی از منکر یکی از مصداق های برجسته آزادی بیان در



---

۱- همان، ج ۳۲، ص ۱۶۸.

اسـلام به شـمار می رود. پیشـینه آزادی بیان به زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آلهبرمی گردد؛ زیرا طرح آرا در اسلام همیشه آزاد بوده است و هرکسی می تواند حرف خودش را بیان کند و حاکم اسلامی نیز ملزم به شنیدن سخنان مردم است.

امـام خمینی رحمه الله با اشاره به این مطلب، آزادی بیان را حق مردم می دانست و بر این باور بود که آزادی بیان این امکان را به مردم می دهد که نظر خود را نسـبت به مسائل سیاسی روز بیان کنند و به طور فعال در امور سیاسی شرکت جویند. همچنین هرگـاه انحراف کـارگزاران را از اصول اسـلامی دیدنـد، بـا آن به مبـارزه بپردازنـد. این آزادی تا آنجاست که به اعتقاد ایشان شامل استیضاح حاکم اسلامی نیز می شود:

آزادی آرا در اسـلام از اول بوده است و در زمـان ائمه علیهم السـلام، بلکه در زمان خود پیغمبر آزاد بود حرف هایشان را می زدند.(۱)

هیـچ کس حق نـدارد در برابر آزادی بیـان، مانع تراشـی کنـد. حاکم یا کارگزار اسـلامی نیز زمانی قابل انتقاد خواهـد بود که اصول اسـلام را زیر پـا بگـذارد و اگر چنین کنـد، از حـاکمیت اسـلامی معزول خواهـد شـد. امام خمینی رحمه الله، مخالفت با اسلام را به بهانه آزادی بیان، توطئه می داند و می گوید که باید با آن مقابله شود:

جمهوری اسلامی از اول که پیروز شد، آزادی را به طور مطلق به



---

۱- صحیفه نور، ج ۵، ص ۱۳۰.

همه طوایف داد. نه تنها هیچ روزنامه ای تعطیل نشد، بلکه هر گروه و حزبی به کارهای خود مشغول بودند و بعضی از گروه ها که ناشناخته بودند، از طرف دولت به کار گمارده شدند، لیکن به تدریج فهمیده شد که اینها توطئه گرند یا جاسوسی می کنند.(۱)

بنیان گذار جمهوری اسلامی، قلمی را آزاد می داند که در راستای منافع امت اسلامی به کار گرفته شود. ایشان قلمی را مقدس و سودمند می شمارد که توده های مردم را بیدار کند و به آگاهی آنان از وضعیت خویش بیانجامد. ایشان در اهمیت قلم می فرماید:

قلم، خودش یکی از اسلحه هاست. این قلم باید دست اشخاص صالح و دست افاضل باشد.(۲)

این اشخاص صالح همان مؤمنان هستند که مردم را بیدار می سازند و با شفاف سازی حد و مرز حقوق واقعی آنان، مردم را به سمت اسلام هدایت می کنند. حضرت امام خمینی رحمه الله، شرط آزادی قلم را در فاضل بودن و توطئه گر نبودن صاحبان قلم می داند. منظور ایشان از توطئه، مخالفت صاحبان قلم با شریعت مقدس اسلام است. حاکم اسلامی نیز که ولی فقیه جامع الشرایط است، باید در مقابله با این توطئه ها، از کیان اسلام دفاع کند:

بعد از انقلاب، یک آزادی مطلقی به همه داده شد... انقلاب اسلامی



---

۱- همان، ج ۱۸، ص ۷۳.

۲- امام خمینی، کلمات قصار، پند و اندرزها، ص ۱۸۰.

جلوی هیچ طایفه ای را... [و] جلوی هیچ قلمی را نگرفت. چند ماه [بعد ]که معلوم شد می خواهند توطئه کنند، توطئه گرهایی که بر ضد اسلام می خواستند توطئه کنند، جلوی یک چند نفری را گرفتند... حالا هم یک قلم فاسد باز می گوید که جلوی فلان مجله [را گرفتید.] نمی دانند اینها [و ]آن مجله [و] روزنامه تمام چیزش از اسرائیل بوده است. اینها توقع دارند اسرائیل که درمی خواهد توطئه کند، نباید جلویش را گرفت. باید آزاد کرد قلم را. قلم آزاد، قلمی است که توطئه گر نباشد. قلمی آزاد است، روزنامه ای آزاد است که نخواهد این ملت را به تباهی بکشد و... قلم های فاسد، آزاد نباید باشد... .(۱)

امام خمینی رحمه الله به آزادی قلم افرادی معتقد بود که عالم به اسلام بوده و از انحراف به دور باشند. ایشان با پذیرش انتقاد و آزاد دانستن قلم برای انتقاد می گوید انتقاد نباید در راستای توطئه علیه اسلام و کیان مملکت باشد و فساد را تبلیغ و ترویج کند:

وقتی ما دیدیم که در یک روزنامه ای از یک اشخاصی مطلب نوشته می شود که اینجا عُمال اجانب هستند و می خواهند مملکت ما را به خرابی بکشانند، از آن طرف مقالاتی و مطالبی که راجع به مسائل نهضت، راجع به مسائل اسلام است یا تحریف می شود یا نوشته نمی شود، این طور مطبوعات را ما نمی توانیم برایش احترام قائل شویم. برای مطبوعاتی ما احترام قائل هستیم که بفهمد آزادی بیان و آزادی قلم یعنی چه؟ گفته می شود که مردم آزادند. یعنی آزاد است



---

۱- همان، ج ۱، ص ۵۱.

که انسان بزند مردم را بکشد؟ آزاد است که قانون شکنی بکند؟ آزاد است که بر خلاف مسیر ملت عمل کند؟ آزاد است که توطئه کند بر ضد ملت؟ اینها آزادی نیست که توطئه کند بر ضد ملت. اینها آزادی نیست. [تنها ]در حدود قوانین و در حدود کارهای عقلانی آزاد است.(۱)

به طور کلی، قلمرو آزادی قلم و آزادی مطبوعات، بیان اهداف عالی اسلام و حفظ منافع ملی است و مربی گری، خدمت به کشور، احترام به مقررات اسلام، بی غرض بودن، پرهیز از خیانت و پخش شایعه و حرکت نکردن در مسیر دشمنان از مهم ترین ویژگی های یک قلم آزاد در اندیشه آن بزرگوار به شمار می رود.(۲)

## ۴. قلمرو آزادی اجتماعات سیاسی و احزاب از نظر امام خمینی رحمه الله چیست؟

۴. قلمرو آزادی اجتماعات سیاسی و احزاب از نظر امام خمینی رحمه الله چیست؟

اندیشه امام خمینی رحمه الله درباره تشکیل اجتماعات سیاسی و احزاب در چارچوب رعایت اصول اسلام و مصالح مردم شکل می گیرد. از نظر ایشان، چارچوب احزاب و تشکل های سیاسی را اسلام تعیین می کند و اجتماعات باید در حدود احکام اسلامی تشکیل شود:

هر گونه اجتماعات و احزاب از طرف مردم، در صورتی که مصالح را



---

۱- همان، ج ۶، ص ۱۹۲.

۲- صحیفه نور، ج ۶، صص ۱۹۲ و ۱۹۳؛ ج ۸، ص ۲۴؛ ج ۱۱، ص ۱۵۰؛ ج ۱۳، ص ۲۵۲.

به خطر نیاندازد، آزادند و اسلام در تمامی این شئون، حد و مرز آن را تعیین کرده است...(۱) اگر ما الان دیگر انقلابی رفتار کنیم، نمی توانند بگویند که شما آزادی ندادید. ما آزادی دادیم، سوءاستفاده شد و آزادی نخواهیم داد و من شاید امروز و فردا، بسیاری از این احزاب را ممنوع، اخطار و اعلام کنم و نگذارم خروج کنند. تمام نوشته هایشان را از بین می بریم؛ برای اینکه ملت فهمید که اینها خراب کارند. اینها اشخاصی نیستند که بشود با آنها به ملایمت رفتار کرد.(۲)

به باور امام خمینی رحمه الله از ابتدای تاریخ تنها دو حزب الهی و شیطانی وجود داشته است و حزب الهی همیشه پیروز خواهد بود. ایشان می گوید اگرچه ممکن است احزاب غیرالهی برای مدتی دوام بیاورند، ولی نابود خواهند شد و حزب اللّه ، حاکم خواهد گشت:

آنها که در این راهند که راه را پیدا کنند، می توانند حجاب ها را پاره کنند و بیابند راه احزاب اللّه را از باب اینکه «حزب اللّه هم الغالبون» و حزب های دیگر همه که فرضا مدتی بمانند و دست و پا بزنند، مغلوبند و آن چیزی که لازم است برای همه افراد بشر، این است که خودشان را در حزب خدا وارد کنند.(۳)



---

۱- کلمات قصار، ص ۱۲۸.
۲- صحیفه نور، ج ۸، ص ۲۴۳.
۳- همان، ج ۱۷، ص ۱۳۲.

ایشان معتقـد است در چالش های عقیدتی و سیاسـی، اسـلام موفق خواهد بود و هیچ لطمه ای به اسـلام وارد نخواهد شد. البته اگر گروه هـا به دنبـال حـذف اسـلام باشـند، بایـد جلـوی ایشـان گرفته شود. امـام خمینی رحمه الله در دوران پیش از پیروزی انقلاب، در پاسـخ به این پرسـش خبرنگـار نشـریه فرانسوی لومونـد که «بـا توجه به نداشـتن روابـط سازمـانی، آیـا یـک اتحاد تاکتیکی را با مارکسـیست ها برای سـرنگون کردن شاه در نظر داریـد و رفتار شـما با آنها پس از موفقیت احتمالی تان چگونه خواهد بود؟» چنین می فرماید:

نه، مـا حتی برای سـرنگون کردن شـاه با مارکسـیست ها همکاری نخواهیم کرد... ما می دانیم که آنها از پشت خنجر به ما می زنند و اگر روزی به قدرت برسـند، رژیم دیکتاتوری برقرار خواهند کرد که مخالف حقوق اسلام است. در جامعه ای که ما به فکر اسـتقرار آن هستیم، مارکسـیست هـا در بیـان مطـالب خود آزادنـد؛ زیرا ما اطمینان داریم که اسـلام در بردارنـده پاسـخ به نیازهای مردم است. ایمان و اعتقاد ما قادر است که با ایدئولوژی آنها مقابله کند. در فلسفه اسلامی از همان ابتدا مسئله کسانی مطرح شـده است که وجود خدا را انکار می کرده اند. ما هیچ گاه آزادی آنها را سـلب نکرده و بدان لطمه وارد نیاورده ایم و هرکس آزاد است اظهارعقیده کند، ولی برای توطئه کردن آزاد نیست.(۱)



---

۱- همان، ج ۲، ص ۴۶.

به طور کلی، رهبر کبیر انقلاب اسلامی، این حق را به مخالفان سیاسی نظام می دهد که به فعالیت بپردازند و با دفاع از حقوق خود، به تشکیل انجمن ها و گروه های سیاسی دست بزنند. البته این اجتماعات نباید اساس جامعه را ویران کند؛ یعنی نباید با هستی نظام و اصول اسلامی مخالف باشد و آن را به چالش بکشاند.

## ۵. قلمرو آزادی در کلام مقام معظم رهبری چگونه ترسیم شده است؟

۵. قلمرو آزادی در کلام مقام معظم رهبری چگونه ترسیم شده است؟

در این مبحث باید دید ریشه های دینی آزادی کدامند؟ آیا آزادی به منزله یک حق فطری می تواند مبنای آزادی قرار گیرد؟ آزادی یک حق قراردادی انسانی است یا حق فطری خدادادی؟ سرنوشت آزادی منهای دین و معنویت چیست؟ تکلیف بدون آزادی در دین و تأثیر آن در حفظ آزادی چیست؟ آیا مکلف بودن انسان می تواند زمینه ساز آزادی باشد تا آزادی برای موجود مختاری که قابلیت تکلیف دارد، معنا یابد؟

مقام معظم رهبری در پاسخ به پرسش های یاد شده چنین می فرماید:

مسئله آزادی یکی از مقولاتی است که در قرآن کریم و کلمات ائمه علیهم السلام به طور مؤکد و مکرر روی آن تأکید شده است.(۱) حریت جزو



---

۱- منشور آزادی، ص ۲۰.

فطرت انسانی است: «و قد خلقک اللّه حرّا.»(۱) در مکتب غربی لیبرالیسم، آزادی انسان منهای حقیقتی به نام دین و خداست. لذا ریشه آزادی را هرگز خدادادگی نمی دانند، در حالی که در اسلام، ریشه الهی دارد. بنا بر منطق اسلام، حرکت علیه آزادی حرکت علیه یک پدیده الهی است؛ یعنی در طرف مقابل یک تکلیف دینی به وجود می آورد، اما در غرب چنین چیزی نیست. در تفکر اسلامی، مبارزه برای آزادی یک تکلیف است؛ چون مبارزه برای یک امر الهی است.(۲)

آزادی در تفکر لیبرالیسم غربی با تکلیف منافات دارد. آزادی؛ یعنی آزادی از تکلیف. در اسلام، آزادی آن روی سکه تکلیف است. اصلاً انسان ها آزادند؛ چون مکلفند. آزادی هم مثل حق حیات است و مقدمه ای است برای عبودیت. اسلام آزادی را همراه با تکلیف برای انسان دانسته که انسان بتواند با این آزادی، تکالیف را صحیح انجام بدهد.(۳) مقوله آزادی، مقوله ای اسلامی است. درباره آن باید اسلامی بیاندیشیم. به نتایج آن به عنوان یک حرکت اسلامی و به یک تکلیف شرعی معتقد باشیم.(۴)



---

۱- همان، ص ۱۶.

۲- همان، صص ۲۵ و ۲۶.

۳- همان، صص ۲۶ _ ۳۹.

۴- همان، صص ۳۷ _ ۳۹.

لیبرالیسم با نسبی بودن ارزش ها و اصول چه ارتباطی دارد؟ لیبرالیسم، بی هویتی آزادی را چگونه تحلیل می کند؟ اگر حقیقت وجود دارد و دست یافتنی است، آیا مرزی ثابت و استوار برای آزادی می توان یافت؟ رابطه ارزش های ثابت و آزادی چگونه است؟ آیا لیبرالیسم مولود بی ارزش کردن ارزش هاست یا نه؟

مقام معظم رهبری در پاسخ می فرماید:

در لیبرالیسم غربی چون حقیقت و ارزش های اخلاقی نسبی است، آزادی نامحدود است. یعنی از لحاظ معنوی و اخلاقی هیچ حدی وجود ندارد؛ چون حقیقت ثابتی وجود ندارد و به نظر آنها حقیقت و ارزش های اخلاقی، نسبی است. آزادی در اسلام این گونه نیست. در اسلام، ارزش های مسلم و ثابتی وجود دارد، حقیقتی وجود دارد و حرکت در سمت آن حقیقت است که ارزش و ارزش آفرین و کمال است. بنابراین، آزادی با این ارزش ها محدود می شود.(۱) در غرب، حد آزادی را منافع مادی تشکیل می دهد؛ یعنی آن زمان که منافع مادی به خطر افتد، آزادی را محدود می کنند.(۲)

ایشان درباره سوءاستفاده روشن فکران غرب گرا از آزادی و رویکرد واپس گرایان مقدس نما در برخورد با آزادی و ریشه های ترس آنان از آزادی چنین فرموده است:

دو گروه هستند که بر ضد اسلامی کردن و بومی کردن و خودی



---

۱- همان، ص ۲۶.

۲- همان، ص ۴۵.

کردن مقوله آزادی با هم همکاری می کنند. یک گروه کسانی هستند که در کلماتشان مرتب از گفته های فلاسفه دو سه قرن اخیر برای مسئله آزادی شاهد می آورند. یک دسته دیگر هم که به اینها ندانسته کمک می کنند، کسانی هستند که تا مفهوم آزادی مطرح می شود، فورا مرعوب می شوند، احساس وحشت می کنند و فریاد می کشند که: «آقا! دین از دست رفت!» نه، دین بزرگ ترین پیام آور آزادی است. چرا دین از دست برود؟

آزادی درست و آزادی معقول، مهم ترین هدیه دین به یک ملت و به یک جامعه است. به برکت آزادی است که اندیشه ها رشد پیدا می کند و استعدادها شکوفا می شود. این دو دسته غرب گرایان و احتیاط کنندگان در واقع بدون اینکه خودشان بدانند، هم دستی می کنند تا مفهوم آزادی را کاملاً از حوزه اسلامی خارج کنند، در حالی که چنین چیزی نیست و مفهوم آزادی یک مفهوم اسلامی است.(۱)

مقام معظم رهبری در بیان آزادی اجتماعی نیز می فرماید:

نکته هایی که لازم به ذکر است اینکه در اسلام برای آزادی اجتماعی، امتیاز بیشتر قائل شده اند تا در مکاتب غربی. اینکه می گویند منشأ و فلسفه آزادی یک حق انسانی است، باید گفت اسلام بالاتر از این گفته است. اسلام آزادی را حق انسان می داند. بله، یک حق است، اما حقی برتر از سایر حقوق، مثل حق حیات و حق زندگی کردن. بنابراین، این یک فکر غلط است که تصور کنید تفکر



---

۱- همان، صص ۲۲ و ۲۳.

آزادی اجتماعی، تفکری است که غرب به ما هدیه کرده است.(۱) آزادی اجتماعی به همین معنایی که امروز در فرهنگ سیاسی دنیا ترجمه می شود، ریشه قرآنی دارد. مقوله آزادی را اسلامی بدانید.(۲)

مقام معظم رهبری همانند امام خمینی رحمه الله، آزادی را ودیعه ای الهی می داند و با تأکید بر استقلال کشور می فرماید:

در باب مسئله آزادی، دو نکته مطرح است. یکی از آن دو نکته این است که در باب مفهوم آزادی، ما باید استقلال را که شعار دیگر ماست، به کار گیریم؛ یعنی مستقل فکر کنیم، تقلیدی و تبعی فکر نکنیم. اگر در این مسئله که پایه بسیاری از پیشرفت های ماست، بنا شد از دیگران تقلید بکنیم و چشم هایمان را فقط بر روی دریچه ای که تفکرات غربی را به ما می دهد، باز کنیم، خطای بزرگی مرتکب شده ایم و نتیجه تلخی در اختیار خواهد بود.(۳) بنابراین، توصیه من به کسانی که می نویسند و بحث می کنند، این است که در فهم مفهوم آزادی مستقل باشیم، مستقل بیاندیشیم و وابسته نباشیم.(۴)



---

۱- همان، ص ۱۷.

۲- همان.

۳- همان، صص ۱۱ و ۱۲.

۴- همان، ص ۳۹.

## ۶. آزادی در غرب بر چه پایه هایی استوار است و پی آمدهای منفی آن چیست؟

۶. آزادی در غرب بر چه پایه هایی استوار است و پی آمدهای منفی آن چیست؟

پایه قوانین تمـدن کنونی غرب بر اساس منافع مادی بنا نهاده شـده و هدف نهایی جامعه مدنی کنونی غرب، دست یابی به کام روایی مـادی است. به یقین، چنین هـدفی یـک زنـدگی احساساتی را به دنبال خواهـد داشت که در آن از امیال نفسانی پیروی می شـود؛ اعم از اینکه این خواهش هـا موافق چیزی باشـد که «عقـل» آن را «حق» می دانـد یـا موافق آن نباشـد. بـدین جهت، قوانین در این جوامع از نظر وضع و اجرا، دنبـاله رو اکـثریت افراد جـامعه و خواسـته نفسـانی آنـان است و ضـمانت اجرایی تنها برای قوانین مربوط به فعالیت ها وجود دارد. برای اخلاق و معارف زیربنایی نیز هیچ گونه ضمانت اجرایی وجود ندارد و مردم در داشتن یا نداشتن و پیروی کردن یا نکردن از این گونه مسائل آزاد هستند.

لازمه این شیوه آن است که چنین جوامعی گرفتـار و معتـاد چیزهـایی شونـد که با امیال نفسانی انسان سازگاری دارد، ماننـد: شهوت و غضب. در نتیجه اعضای چنین جوامعی، بسیاری از چیزهایی را که دین زشت می داند، خوب و پسندیده به شمار می آورند و با پشتوانه «آزادی قانونی»، فضایل اخلاقی و معارف عالی را آزادانه به بازی می گیرند.(۱)

ص: ۳۰۷

---

۱- المیزان، ج ۴، ص ۱۰۱.

این امر موجب می شود این جوامع از نظر التزام به معارف زیربنایی دینی و لوازم آن آزاد باشند، همچنان که آنان را در مسائل اخلاقی و هر آنچه ورای قوانین است، آزاد می گذارد. انسان در ورای آن قوانین آزاد است هر چیزی را بخواهد و هر کاری را انجام دهد. این است معنای آزادی نزد پیروان تمدن کنونی!

## ۷. آزادی در اسلام بر چه پایه ای بنا نهاده شده است؟

۷. آزادی در اسلام بر چه پایه ای بنا نهاده شده است؟

در اسلام، قانون بر اساس اصل «توحید» وضع شده است. علامه طباطبایی رحمه الله در این باره چنین می فرماید:

مقصد نهایی که اسلام می خواهد جامعه بشری را بر اساس آن بسازد و به وحدت برساند، دین توحید (یگانه پرستی) است. اسلام قوانین را هم بر اساس توحید وضع کرده است، ولی در وضع قوانین فقط به تعدیل اراده ها و کارها اکتفا نکرده، بلکه این قوانین را با امور عبادی نیز تکمیل کرده است. به علاوه، معارف حقیقی و اخلاق فاضله را به آن افزوده است.(۱)

بدین جهت، این قانون همه چیزهایی را که به اعمال فردی و اجتماعی انسان مربوط است، از امور جزئی گرفته تا امور بسیار مهم ـ آن هم در همه جنبه ها ـ بیان کرده است. بنابراین، در شریعت اسلامی



---

۱- همان، ص ۱۰۹.

از هر چیزی که با انسان ارتباط دارد یا انسان با آن ارتباط دارد، نشان و اثری به چشم می خورد.

در واقع، تمـدن غرب چون خود را از مبـدأ آفرینش ـ یعنی پروردگار متعال و پیامبران او ـ جدا کرده است، دیگر راهی برای دست یابی به معارف اساسی و زیربنایی جهان هستی نـدارد؛ زیرا این گونه معارف با علوم و روش های رایج بشـری به دسـت نمی آید (چون در این صورت، دیگر نیازی به آمدن پیامبران نبود).

بنابراین، تمـدن غرب با آزاد گذاشـتن بشـر در این زمینه و نشان ندادن راهی یقین آور و معارفی حقیقی به بشـر، فقر و جهالت خود را به نمـایش گـذارده است. این کـار هرگز امتیازی برای غرب به شـمار نمی آیـد، بلکه بزرگ ترین نقص و ضـعف این تمـدن به شـمار می رود. پیدایش مکتب های گوناگون فکری و عقیدتی در جهان غرب و سـرگردانی و سـردرگمی این گونه مکتب های ساختگی برای هدایت بشر، تنها یکی از نتایج این جهالت و فقر است.

اسلام، «آزادی از قید بندگی غیر خداوند متعال» را برای انسان در نظر گرفته است. در این مکتب، آزادی معنای بسیار گسترده ای دارد. با بررسـی قوانین اسـلامی و شیوه های کاربردی که اسلام، انسان ها را به سوی آن فرامی خواند و مقایسه آن با روش ها و قوانین زورمدارانه و ارباب منشانه حاکم بر جوامع متمدن امروزی و زورگویی های طبقات و افراد آنها به جوامع ضـعیف، به این معنای گسترده و فراگیر پی خواهیم برد.

ص: ۳۰۹

در حقیقت، آزادی از غیرخداونـد متعال به معنای آزادی از همه قیـد و بندهایی است که مانع حرکت تکاملی انسان می شوند. انسـان برای حرکت در هر مسـیری، به آزادی نیـاز دارد؛ زیرا بـدون آزادی و با وجود موانع، در هیـچ مسـیری اعم از صواب و نـاصواب نمی توان حرکت کرد و به هیـچ مقصـدی نمی توان رسـید. بنـابراین، در اینکه همه افراد بشـر برای حرکت در مسـیر مورد نظر خود به آزادی نیاز دارنـد، فرقی میان آنان نیست. اگر فرقی هست، به نوع مسـیر و مقصد مربوط است که موجب می شود هر کسی برای رسیدن به آزادی خاصی که با هدف و مقصدش تناسب دارد، تلاش کند.

## ۸. تفاوت دیدگاه اسلام با مکتب های دیگر درباره آزادی چیست؟

۸. تفاوت دیدگاه اسلام با مکتب های دیگر درباره آزادی چیست؟

آزادی از دیدگاه اسلام؛ یعنی رها شدن از بردگی و پیروی غیرخدا. مکتب های غیرالهی و لیبرالی معتقدند که آزادی انسان به معنـای توان همه جـانبه او در انتخـاب هر چیز از جمله بردگی غیر خـداست. در نگـاه آنـان، انسان آزاد است دین را بپـذیرد یا نپذیرد؛ زیرا دین را همانند امور قراردادی عادی می دانند که انتخاب آن تابع سـلیقه است. به این ترتیب، انسان همان گونه که خانه، لباس یا غـذایش را انتخاب می کند، دین و اعتقاد خود را برمی گزیند. بنابراین، اعتقاد به دین اساساً برهان پذیر نیست و در عرف و آداب مردم ریشه دارد. البته در مکتب وحی، این رهایی مطلق به معنای بردگی است؛ زیرا اگر انسان آزاد باشد که هرچه را می پسندد، به عنوان دین و آیین خود برگزیند، آن گاه اسیر آرزوها و

هوس هـای خود می گردد و از آن پیروی می کنـد: «أَفَرَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ اَلِهَهُ هَوهُ؛ آیـا دیـدی آن کسـی را که بنـده هوس خود شد؟» (جاثیه: ٢٣)(١)

انسـان گرچه از نظر تکـوینی آزاد است و در انتخـاب هیـچ دینی مجبـور نیست، ولی از نظر تشـریعی موظـف است دین حق را بپـذیرد. این تفـاوت برداشت و تفسـیر از آزادی، سـبب می شـود در بسـیاری از موارد، پیروان مکتب هـای غیرالهی به بی راهه روند، همان گونه که در تدوین مواد حقوقی چنین کرده اند.

## ٩. قلمرو آزادی اقتصادی را در نظام اقتصادی اسلام تبیین کنید؟

٩. قلمرو آزادی اقتصادی را در نظام اقتصادی اسلام تبیین کنید؟

یکی از اقسـام حقوق، آزادی اقتصادی است. آزادی اقتصـادی بـدین معناست که افراد در انتخاب شـغل و مسـکن و به دسـت آوردن ثروت و مصـرف آن آزادند. در حکومت اسـلامی، هیچ قدرتی نمی تواند مزاحم آنان باشد یا آنها را به کاری مخالفِ میـل قلبی شان وادارد. همچنین نمی توانـد بخشـی از دست رنـج آنان را به خود اختصاص دهـد یا در مصـرف آن محـدودیتی ایجاد کند، مگر در مورد مالیات های اسلامی و امور دیگری از این قبیل که در قوانین اسلامی پیش بینی شده است. مسئله مهم تر اینکه دولت باید در تأمین نیازها با افراد همکاری داشته



---

١- شبیه آن در آیه ۴٣ فرقان آمده است.

باشـد و شـرایط برخورداری از دسـتمزد کـافی و تـأمین هزینه لازم در زنـدگی را برای آنان فراهم آورد. آزادی همه مردم در احیـای موات، حیـازت مباحـات و بهره گیری از انفـال و معـادن، دلیـل روشـنی بر گستردگی آزادی اقتصادی در اسـلام است. همچنین هرکس حق دارد شـغل دلخواه خود را انتخاب کنـد و هیـچ کس نمی توانـد دیگری را به کار و شـغل خاصـی مجبور سازد، ولی بایـد دانست بعضـی از مشاغل مفسـده انگیز مانند تولید و توزیع مشـروبات الکلی، در شـرع اسـلام ممنوع هسـتند و همین منع شرعی، آزادی افراد را محدود می سازد.

اسـلام برای زن نیز حق مالکیت قائل شده است که براساس آن، زن می تواند مالک اشـیای منقول و غیرمنقول شود، حق خرید و فروش و واگذاری اموال خود را داشـته باشد و آن گونه که بخواهد، وصـیت کند. در حالی که دولت های بزرگ و پیشرفته جهان و مـدعیان آزادی ملت ها تازه در آسـتانه سـده بیسـتم به آن پایه از حقوقی که اسـلام برای زن مقرر داشـته، رسـیده اند، اسـلام از همان آغاز همه حقوق مدنی و سیاسـی را که به مرد داده بود، به زن نیز بخشـیده است. اسلام پس از بیان حلال ها و حرام ها گفته است که هر انسانی می تواند بر دسـتاوردهای اقتصادی خویش تسـلط یابد: «لِلرِّجالِ نَصیبٌ مِمَّا اکْتَسَبُوا وَ لِلنِّساءِ نَصیبٌ مِمَّا اکْتَسَبْنَ؛ مردان از آنچه به دست می آورنـد، بهره ای دارنـد و زنـان نیز همین گونه از دسـتاورد خود بهره دارنـد». (نساء: ۳۲)

باید عنایت داشت قرآن کریم هرجا که بر اهمیت یک امر مشترک

ص: ۳۱۲

میان زن و مرد تأکیـد دارد، آن را جداگانه برای هر یک می آورد.(۱) در بسیاری از موارد، قرآن امر مشترک میان زن و مرد را با یک عبارت بیان می کنـد، ولی در نمونه های برجسته، برای هر یک عبارتی ویژه می آورد. از اینجا می توان دریافت که آزادی کسب و استقلال اقتصادی، اهمیتی به سزا دارد، و گرنه خداوند می فرمود: «لِكُلٍ نَصيبٌ مِمَّا اكتَسَبَ».

از توالی بحث استقلال اقتصادی و حلال و حرام می توان دریافت که در اندیشه اسلامی، آزادی اقتصادی در چارچوب بندگی خدا و احترام نهادن به حریم حلال ها و حرام ها تفسیر می شود، ولی در اندیشه مادی، هیچ چیز جز ملاحظات اقتصادی بشری نمی تواند برای دادوستدها و رفتارهای اقتصادی انسان، مرزی تعیین کند. به همین دلیل، ناشایست ترین تبادل ها و زشت ترین دادوستدها در اندیشه مادی مجاز شمرده می شوند، حتی اگر ارجمندترین نهادهای اخلاقی و انسانی را به خطر افکنند.

## ۱۰. اگر خداوند به صورت تکوینی به انسان آزادی داده است، چرا آن را با دین و شرع محدود می کند؟

۱۰. اگر خداوند به صورت تکوینی به انسان آزادی داده است، چرا آن را با دین و شرع محدود می کند؟

آزادی تکوینی به این معناست که در نظام آفرینش، انتخاب راه و عقیده، اجبارپذیر نیست. اصولاً دین مجموعه ای از باورهای ویژه است



---

۱- نک: حجرات: ۱۱.

که هرگز نمی توان آن را بر کسی تحمیل کرد. اگر اصول و مبادی دیانت برای کسی حاصل نشود، دین به درون و جان او پای نمی نهد. از این رو، قرآن کریم می فرماید: «لا اکراهَ فی الدّینِ؛ اجباری در پذیرش دین وجود ندارد». (بقره: ۲۵۶)

آزادی تکوینی به این معناست که انسان در انجام هیچ کاری بی اختیار و ناچار نیست، همان گونه که کاملاً آزاد نیز نخواهد بود. به بیان علمی، جهان آفرینش، نه در انحصار «جبر» است و نه در سلطه «تفویض». البته از این آزادی تکوینی نمی توان چنین برداشت کرد که انسان در مرحله تشریع و انتخاب عقیده بتواند به هر سو که خواست، میل کند و خداوند بدین میل او ارج نهد. هرگز چنین نیست. آن آزادی تکوینی تنها در کنار وظیفه تشریعی قابل تفسیر است: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّکُمْ فَمَنْ شاءَ فَلْیُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْیَکْفُرْ؛ حق از سوی پروردگار شما بیان شده است. هرکه می خواهد، ایمان ورزد و هرکه می خواهد، کافر شود». (کهف:۲۹)

بدین ترتیب، آنچه مورد خواست پروردگار است، حق است، ولی برخی بر اساس آزادی تکوینی، به سوی باطل می گرایند. آیات بی شماری، مرز این دو آزادی را تبیین فرموده و انسان را به وظیفه تشریعی اش در پذیرش حق توجه داده اند: «خُذُوا ما آتَیْناکُمْ بِقُوَّهٍ؛ آنچه را به شما داده ایم، با توان و نیرو، دریافت و پاسداری کنید.» (بقره: ۶۳)(۱) در انتخاب حق و



---

۱- نک: بقره: ۹۳؛ اعراف: ۱۷۱.

باطل، انسان نه تنها بایـد حق را برگزینند، بلکه باید با انگیزه ای برتر و نیرویی مثال زدنی، از آن پاسداری کند. اگر کسـی پس از جست وجوی کامل و از سـر میل و اراده، باطل را برگزینـد و از پـذیرش حق سـر باز زنـد، در ردیف کسانی است که پیامبر گرامی اسـلام صلی الله علیه و آلهو امامان معصوم علیهم السلام، فرمان «جهاد ابتدایی» با وی را صادر کرده اند. این گونه افراد در عـذاب دوزخ جاودانه انـد و از آن رهایی ندارند. پس باید عنایت کرد که گرچه خداوند، انسان را به طور تکوینی در دین داری آزاد آفریـده، ولی از نظر تشـریعی، راه رشـد را برایش تبیین ساخته است: «قَدْ تَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِ؛ راه رشد و هدایت از گمراهی کاملاً متمایز شده است». (بقره: ۲۵۶)

بر پـایه جهـان بینی اسـلامی، هر باور انسان، در برزخ و جهان آخرت به شـکل خاصـی ظهور می کنـد و انسان همواره در حال هجرت از دنیـا به برزخ و از برزخ به آخرت است. در این میـان، الحـاد و کفر به چهره مار و عقرب ظهور می کنـد. این مطلب نشان می دهد که اندیشه نادرست برابر است با سَم کشـنده و پیداست که خداوند، انسان را آزاد نمی پسـندد تا سَم را برگزیند و خود را هلاک سازد.

به تعـبیر قرآن کریم، چنین کسـی هماننـد خورنـدگان مـال حرام، درون خویش را از آتش سـرشار می سازنـد.(۱) تعبیر قرآن درباره اینان چنین است: «أُولئِکَ ما یَأْکُلُونَ فی بُطُونِهِمْ إِلاَّ النّارَ؛ آنان در جان های خود جز آتش



---

۱- نساء: ۱۰.

فرو نمی خورند». (بقره: ۱۷۴) روشن است که خداوند هرگز انسان را در میان بهره برداری از گِل و آتش یا عسل و سَم، آزاد نمی پسندد. بنابراین، آزادی تشریعی هرگز در قرآن و فرهنگ اسلامی به طور مطلق پذیرفته نشده است.

در مورد حیات عقلانی و معنوی نیز باید گفت انسان تنها در صورتی می تواند از حیات انسانی و عقلانی برخوردار باشد که قوانین حاکم بر حیات معقول انسانی را رعایت کند. در غیر این صورت، از مدار انسانیت خارج می شود و تنها از حیات طبیعی و حیوانی بهره مند خواهد بود. باید و نبایدهای اخلاقی و فضایل و کمالات نفسانی به سطح عقلانی وجود انسان مربوط است، نه سطح حیوانی و طبیعی او. بنابراین، محدودیت های عقلانی و ارزشی، مقدمه و بلکه مقیاس آزادی انسان است که رعایت نکردن این اصول و معیارها، انسان را به بندگی امیال غریزی درمی آورد و به پرتگاه حیات حیوانی می کشاند. حتی اگر این معیار عقلانی و ارزشی را نیز در نظر نگیریم، از محدودیت آزادی بشری در حیات اجتماعی گریزی نیست؛ زیرا دست کم هرکس باید حق آزادی خود را با رعایت حق آزادی دیگران اعمال کند. در غیر این صورت، حق آزادی خود را نقض خواهد کرد. این امر یکی از عوامل وضع قوانین و لزوم رعایت آنها در جوامع بشری بوده است. ازاین رو، رعایت حدود شرعی، نقطه آغاز و شرط لازم آزادی بشری است.

ویل دورانت می گوید:

نخستین شرط آزادی، محدودیت است. زندگی، تعادل نیروهای

متخالف است، همان گونه که معلق بودن زمین در فضا نتیجه تعادل نیروهای متخالف است.(۱)

مونتسکیو نیز در تعریف آزادی گفته است:

آزادی عبارت از این است که انسان حق داشته باشد هر کاری را که قانون اجازه داده و می دهد، انجام داده و به انجام آنچه قانون منع کرده و صلاح او نیست، مجبور نگردد.(۲)

به جز طرفداران آنارشیسم که با قانون مندی جامعه و تشکیل حکومت مخالفت کرده اند، همه فلاسفه ــ اعم از مادی و الهی ــ ضرورت قانون و حکومت را در جامعه بشری پذیرفته و بر قانون مندی آزادی های بشری تأکید ورزیده اند. اگر تفاوتی نیز یافت می شود، در نوع قوانین است که از تفاوت جهان بینی آنها برمی خیزد.

آنان که به جهان بینی الهی و وحیانی عقیده دارند، اراده و خواست خداوند را منشأ قوانین می دانند که با فطرت انسان و تأمین کمال و سعادت مطلوب او و هماهنگ بوده و عقل و وحی، راه های شناخت آن قوانین است. بنابراین، براساس اصول دینی، حکم هیچ کس ــ جز خداوند ــ نمی تواند دایره خواست و آزادی انسان را محدود کند. این مطلب به عنوان یکی از مزایای جهان بینی اسلامی، نظر برخی از خاورشناسان منصف را به خود جلب کرده است. مارسل بوازار در این باره



---

۱- ویل دورانت، لذات فلسفه، ترجمه: عباس زریاب خویی، ص ۳۴۵.

۲- روح القوانین، ص ۲۹۲.

گفته است:

در دین اسلام، آزادی و برابری بشر، حقی است که خداوند به او عطا کرد و تفویض این حق به انسان ها به هیچ وجه در اختیار انسان دیگری نیست. همه مردم باید از دستور خدا اطاعت کنند و آزادی انسان های دیگر را پاس دارند. اعتماد به خدا و عوالم فوق طبیعت، موجب پیدایش تفکر عالی آزادی و برابری در بین مسلمانان گردیده و تصور خدا، برتر از همه کائنات قرار گرفته است. در برابر عظمت و قدرت او هیچ نیرویی وجود ندارد. بنابراین، انسان حق ندارد هم نوعان خود را که آزاد آفریده شده اند، با زور به بردگی و اسارت بکشاند. خدا، موجودی برتر و مطلق و یگانه است و انسان، موجودی آزاد و خدایی است. این آزادی، روشنگر ارزش انسان در جامعه اسلامی است.(۱)

در جهان بینی توحیدی، سعادت انسان، در قرب به خداوند و رسیدن به کمال معنوی است که قابلیت و استعداد آنها در وجود انسان نهاده شده است. بر این اساس، حیات مادی نقش ابزاری و مقدمی دارد تا انسان با بهره گیری از آن، حیات معنوی خویش را بارور و آباد سازد: «وَ إِنَّ الدّارَ ٱلْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَیَوانُ لَوْ کانُوا یَعْلَمُونَ». (عنکبوت: ۶۴)

«آزادی اجتماعی بدون آزادی معنوی عملی نیست. این درد جامعه بشری است که می خواهد آزادی اجتماعی را تأمین کند، ولی به دنبال آزادی معنوی نمی رود.»(۲) جداانگاری آزادی های رفتاری از آزادی



---

۱- اسلام و حقوق بشر، ص ۵۰.
۲- گفتارهای معنوی، ص ۱۹.

معنوی، اندیشه ای است اومانیستی و سکولاریستی که بر محور دنیاگرایی می چرخد و حیات مادی انسان را وجهه همت خود قرار می دهد. در ایدئولوژی سکولاریسم، معنویات جنبه ابزاری پیدا می کنند و تا آنجا به آنها توجه می شود که تأمین کننده آسایش زندگی مادی بشر باشند. در تفکر اومانیستی، خدا، دین و ارزش های معنوی، صبغه دنیایی به خود می گیرند و این، تضاد آشکار میان جهان بینی توحیدی با ایدئولوژی اومانیستی و سکولاریستی است که لیبرالیسم غربی نیز یکی از جلوه های آن به شمار می رود.(۱)

## ۱۱. آزادی اندیشه و بیان در گسترش اندیشه دینی چه نقشی دارند و دین برای اندیشه ها، چه حدودی تبیین کرده است؟

۱۱. آزادی اندیشه و بیان در گسترش اندیشه دینی چه نقشی دارند و دین برای اندیشه ها، چه حدودی تبیین کرده است؟

یکی از رسالت های اساسی ادیان الهی، دعوت آدمی به اندیشیدن برای رسیدن به کمال و سعادت واقعی است. جایگاه رفیع اندیشه را باید در نقش کلیدی آن در دگرگونی های فردی و اجتماعی جست وجو کرد؛ زیرا حیات، سلامت، طراوت و شادابی جوامع بشری در گرو حیات، سلامت و پویایی اندیشه افراد هر جامعه است و هر آنچه مانع آزاد اندیشی باشد، جامعه را به ایستایی و تباهی می کشاند.



---

۱- علی ربانی گلپایگانی، سلسله مقالات «دین و آزادی»، مجله کلام اسلامی، ش ۳۲.

آزادی اندیشه را به دو شیوه می توان سلب کرد. ممکن است دشمنان آزادی، اندیشیدن را به شکل صریح و به طور مستقیم منع کنند و مخاطبان خود را وادارند که تنها به چیزهایی بیاندیشند که آنها می پسندند. نمونه برجسته این شیوه را اربابان کلیسا در دوران قرون وسطا و نیز سلفی ها و اشاعره در دوره های نخست تمدن اسلامی به کار بسته اند. در شیوه غیرمستقیم، با تحریک عوامل درونی (هواهای نفسانی) و بیرونی (تبلیغ و تلقین) زمینه های آزاداندیشی را از میان می برند و اندیشه مخاطبان را به بند می کشند. شاید بتوان گفت که این شیوه نسبت به شیوه نخست رایج تر است؛ زیرا متولیان آن نه تنها به عنوان سلب کنندگان آزادی متهم نمی شوند، بلکه به عنوان مدعیان و طرفداران آزادی مطرح می گردند.

استاد شهید مطهری درباره ثمره های آزادی اندیشه و بیان می گوید:

باید فکر و بیان و قلم آزاد باشد؛ چون تنها در چنین صورتی است که انقلاب اسلامی ما راه صحیح پیروزی را ادامه خواهد داد. تجربه های گذشته نشان داده است که هروقت جامعه از گونه ای آزادی فکری ــ هرچند از روی سوءنیت ــ برخوردار بوده، این امر به ضرر اسلام تمام نشده، بلکه در نهایت به سود اسلام بوده است.(1)

مسئله آزادی فکر به مسئله آزادی بیان می انجامد. برای تداوم انقلاب اسلامی، هرکس باید فکر و بیان و قلمش آزاد باشد. تجربه های گذشته نشان داده است که هر وقت جامعه از آزادی فکری ــ ولو از

ص: ۳۲۰

---

۱- پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۶۳.

روی سوءنیت _ برخوردار بوده، در نهایت به سود اسلام تمام شده است. اگر در جامعه ما، محیط آزاد برخورد آرا و نظریات پدید آید و صاحبان افکار مختلف بتوانند حرف خود را طرح کنند، ما هم می توانیم حرف خود را مطرح کنیم. تنها در چنین زمینه سالمی است که اسلام رشد می کند.

هرگز از پیدایش افراد شکاک در اجتماع که علیه اسلام سخنرانی می کنند و مقاله می نویسند، نه تنها متأثر نمی شوم، که خوشحال هم می شوم؛ زیرا کار اینها باعث می شود چهره اسلام بیشتر نمایان شود. در سال های اخیر، کسروی، توده ای ها و... علیه اسلام [حرف زدند، ولی] واقعاً به طور غیرمستقیم به اسلام خدمت کردند؛ زیرا مسائلی که سال ها در اثر عدم اعتراض و تشکیک در پرده ابهام قرار گرفته بود، دوباره مطرح شد و علما به آشکار ساختن حقایق پرداختند. یک دین زنده هرگز از این حرف ها بیمی ندارد. آن وقت بیم است که حامیان دین آن قدر مرده باشند که عکس العمل نشان ندهند. همان طور که وقتی در اوایل مشروطیت به نظام جزایی اسلام حمله شد، یک نفر دفاع نکرد. به نظر من، تنها راه درست برخورد با افکار مخالف همین است وگرنه اگر بخواهیم جلوی تفکر و آزادی را بگیریم، جمهوری اسلامی را شکست داده ایم. البته باید توجه کرد که برخورد آرا و عقاید، غیر از اغوا و اغفال است.

اغفال؛ یعنی کاری توأم با دروغ و تبلیغات نادرست. بر همین مبناست که خرید و فروش کتب ضلال در اسلام تحریم شده است. کتاب های ضددین و ضداسلام دو دسته اند: برخی بر یک منطق، تفکر خود را عرضه می کنند که اینجا محل آزادی است و مبارزه با اینها باید در قالب ارشاد و هدایت و عرضه منطق صحیح باشد. اما گاه مسئله دروغ و اغفال در میان است. مثلاً اگر کسی درباره رئیس

حکومت دروغ هایی بنویسد، آیا آزادی ایجاب می کند اجازه پخش آنها را بدهیم؟ یا اگر کسی آیه ای یا مطلب تاریخی را به صورت تحریف شده در کتابش آورد تا نتایج دلخواهش را بگیرد، آیا ممانعت از نشر این کتاب، ممانعت از آزادی بیان است؟ آزادی ابراز نظر و عقیده؛ یعنی کسی آنچه را که واقعاً بدان معتقد است بگوید، نه اینکه به این نام دروغ گویی کند و مثلاً زیر پوشش اسلام، افکار مارکسیستی را نشأت گرفته از اسلام قلمداد نماید. استادی که واقعاً خود مارکسیست است باید بیاید، ما هم منطق خودمان را عرضه می کنیم و هیچ کس هم مجبور نیست منطق ما را بپذیرد. اما اینکه به نام آزادی بیان، افکار ضد دین را در پوشش اسلام عرضه کنند، ممنوع است. البته منحصر در کتب نیست، بلکه همان طور که کتب ضلال هست، نطق و خطابه و فیلم ضلال هم هست که همگی مانند غذای مسموممند. مقیاس ضلالتش از اثر و نتیجه ای که عاید روح بشر می شود، معلوم می شود. هم خود افراد موظفند غذای روح خود را کنترل کنند و هم مسئولان اجتماع از آن نظر که مدیر و مسئول جامعه اند، وظیفه دارند مراقب اغذیه روحی اجتماع باشند.(۱)

بنابراین، آزادی بیان و تبلیغ باید معقول باشد. در غرب، آزادی بیان به صورت مطلق مطرح شده است و هیچ حد و مرزی برای آن دو وجود ندارد. این سخن از ولتر معروف است که: «من با این سخنی که تو می گویی، مخالفم، ولی حاضرم به خاطر اینکه تو این سخن را آزادانه بیان کنی، زندگی خود را از دست بدهم.» علامه محمدتقی جعفری رحمه الله

ص: ۳۲۲

---

۱- همان، صص ۴۹ و ۵۰.

با این مطلب مخالف است و در نقد آن چنین می گوید:

من نمی دانم ارزش جان ولتر برای خود او چقدر بوده است و باز نمی دانم که اگر علت مخالفت او با سخن آن شخص، پای مال شدن حقوق انسان ها باشد ـ که حق آزادی هم یکی از آنهاست ـ آیا باز ولتر حاضر بود جان خود را از دست بدهد تا آن کوه آتشفشان، مواد گداخته خود را بر مزرعه روان ها و مغزهای بشر سرازیر کند و آنها را تباه بسازد!؟(۱)

تنها آزادی بیان معقول، پذیرفتنی است؛ زیرا آزادی بیان نامعقول پی آمدهای زیر را دارد:

۱. موضوعیت پیدا کردن خود بیان، قطع نظر از اینکه محتوای آن چیست و مطرح شدن اشخاص؛

۲. اشخاصی که سخنان بی محتوا دارند و گمان می برند آن سخنان برای همگان اهمیت دارد، از روی دل سوزی، آنها را برای مردم بیان می کنند، در حالی که گاه آثار جبران ناپذیر به همراه دارد.

باید دانست بیان واقعیت های سودمند به حال انسان ها ـ در دو جنبه مادی و معنوی ـ نه تنها آزاد است، بلکه اگر کسی از بیان آنها خودداری ورزد، مجرم تلقی خواهد شد. آزادی بیان هنگامی اشکال پیدا می کند که همه اصول و ارزش های واقعی بشری را مختل سازد و مغزها را گمراه کند.

علامه جعفری رحمه الله در پاسخ به این پرسش که آیا با تکیه بر اصل



---

۱- حقوق جهانی بشر، ص ۴۲۰؛ حکمت اصول سیاسی، صص ۳۷۵ و ۳۷۶.

آزادی بیان می توان هر چیزی را به هر شکلی بیان کرد، می گوید:

اگر اعتلای فکر بشری به حدی رسیده بود که هم بیان کننده غیر از حق و واقعیت را ابراز نمی کرد و هم شنونده و مطالعه کننده و تحقیق کننده در آن بیان، از اطلاعات کافی و فکری نافذ برخوردار بود، هیچ مشکلی در آزادی بیان به طور مطلق وجود نمی داشت، ولی آیا واقعیت چنین است؟ آیا بیان کنندگان و شنوندگان و مطالعه کنندگان در جوامع مشرق زمین همگی در علم و فلسفه، ابوریحان بیرونی و ابن سینا و فارابی و در معارف انسانی والا، محمدمهدی نراقی و شیخ مرتضی انصاری هستند که هرچه بیان کنند روی محاسبه دقیق معرفتی که دارند فریب نمی خورند و گمراه نمی شوند؟ آیا بیان کنندگان و شنوندگان و مطالعه و تحقیق کنندگان در جوامع مغرب زمین، همگی ارسطو و افلاطون و سقراط و اوگوستین ودکارت و هگل و کانت و وایتهید و سنت هیلر هستند که هرچه بیان کنندو بشنوند و مطالعه و تحقیق کنند، با سرمایه معرفتی کامل و با محاسبه دقیق انجام بدهند؟(۱)

با نگاهی به آیات قرآنی، به نکته های زیر در مورد آزادی بیان می توان اشاره داشت:

۱. بیان واقعیت برای کسانی که عالم به آنها هستند، واجب است؛ زیرا خداوند از عالمان پیمان گرفته است تا علوم خود را اشاعه دهند.

۲. هرگونه معلوماتی که برای جنبه های مادی و معنوی بشر سودمند باشد، باید بیان شود.



---

۱- همان، صص ۳۸۲ و ۴۲۹.

۳. همان گونه که خداوند از عالمان پیمان گرفته است تا آنچه را می دانند بیان کنند، از مردم نادان نیز پیمان گرفته است تا در تحصیل علم و معرفت بکوشند.

۴. نبایـد حکمت را به کسانی تعلیم داد که شایسـتگی دریافت آن را ندارند. به همین ترتیب، حکمت را نباید از اشخاصـی که شایسته فراگیری آنها هستند، دریغ داشت.

۵. هرکس چیزی را که به سود مردم باشد، بیان کند، پاداش خواهد داشت.

۶. کسانی که حقایقی را می دانند، ولی بیان نمی کنند، در قیامت به شدیدترین عذاب ها دچار خواهند شد.

بایـد از آزادی بیـان معقول دفـاع کرد. البته معقول بودن یـا نـامعقول بودن در ذات آزادی نهفته نیست؛ زیرا معنای آزادی، باز بودن راه فعل و ترک آن است، خواه فعل جنبه ارزشی داشته یا نداشته باشد.

آزادی بیان یا عقیده و اندیشه ای که به زیان مادی و معنوی انسان ها باشد، آزادی نامعقول نامیده می شود. آیا همان گونه که برای تجویز دارو، تحقیق و آزمـایش هـای فراوان ضـرورت دارد و همه نبایـد اظهـارنظر کننـد، در بیـان مسائـل مربوط به علوم انسانی که تعیین کننده سـرنوشت انسان هاست، نمی توان قید و شـرطی در نظر گرفت؟ اگر کسی با استفاده از آزادی نامعقول بخواهـد در مسائل پزشـکی اظهارنظر کنـد، مجرم تشـخیص داده می شود و قابل بازخواست خواهد بود. حال اگر کسـی بدون تحقیق و بررسی در مورد ابعاد وجودی انسان، مطالبی را

«بنویسد و بگوید و تکرار کند و حتی با جبر نامحسوس زیبایی سخن و قلم، مغزهای مردم را با سخنانش شست وشو بدهد»، آیا مشکلی پیش نخواهد آمد؟

بنابراین، از آزادی بیان باید با در نظر گرفتن دو اصل زیر بهره برد:

۱. در عرصه طبیعت مادی، هرگونه اندیشه و عقیده و بیان آزاد است. خواه شناخت ما در مورد موضوع مورد بررسی، قطعی باشد یا ظنی و احتمالی.

۲. در عرصه علوم انسانی و هستی شناسی کلی که با انسان در دو قلمرو «آن چنان که هست» و «آن چنان که باید» سر و کار داریم، نظارت و تحقیق انسان های آگاه و کاردان و عادل ضرورت دارد.

با توجه به آثار زیان بار بسیاری از اندیشه های باطل که جامعه انسانی را به تباهی می کشانند و نیز تفاوت قوای ذهنی و ادراکی افراد بشر و ناتوانی بیشتر آنها از تمییز عقاید صحیح و باطل، عقل سلیم نمی تواند آزادی بیان و ترویج عقاید را به طور مطلق تأیید کند. به حکم عقل، اندیشه های باطل و گمراه کننده، بیماری های فکری هستند که به مراتب از بیماری جسمی زیان بارترند. اگر لازم است از سرایت بیماری های جسمی به دیگران جلوگیری شود، چگونه می توان انتقال بیماری فکری را به جامعه مجاز شمرد؟ بر همین اساس، اسلام، آزادی بیان و ترویج عقاید را تا آنجا می پذیرد که مصالح عمومی جامعه را تهدید نکند.

آزادی احزاب و جمعیت ها یکی از دیگر اقسام آزادی های حقوقی

است که اسلام و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران آن را پذیرفته اند.(۱) آزادی احزاب مکمل آزادی بیان است؛ زیرا بیان عقیده و نشر فکر در جامعه هنگامی به درستی می تواند صورت گیرد که تشکیل حزب و همکاری صمیمانه افراد در یک مجموعه، آزاد باشد. همچنین در مسائل سیاسی یک فکر آن گاه می تواند منشأ اثر باشد که از پشتیبانی گروهی از مردم برخوردار گردد. با تشکیل حزب، انبوه ملت را می توان متوجه مزایای یک فکر و خط مشی سیاسی خاص کرد تا آنها در انتخابات و روابط اجتماعی خود بدان توجه کنند.

اسلام طرفدار تبادل هر چه بیشتر افکار، رشد فکری جامعه و همکاری و تعاون عمومی است و می خواهد مردم در سرنوشت خودشان دخالت داشته باشند. ازاین رو، نه تنها در مورد تشکیل احزاب، مانعی ایجاد نمی کند، بلکه با تشویق بر تعاون در امور خیر و محکم کننده تقوای فردی و اجتماعی که تعاون حزبی را نیز دربرمی گیرد، برای این امر پایه ریزی کرده است. البته همچنان که از نهی قرآن کریم پیداست، اسلام برای احزابی که بر «اثم» و «عدوان» تعاون کنند، مشروعیت قائل نیست.(۲)



---

۱- اصل ۲۶ قانون اساسی: «احزاب و جمعیت ها، انجمن های سیاسی و صنفی و انجمن های اسلامی یا اقلیت های دینی شناخته شده، آزادند... هیچ کس را نمی توان از شرکت در آنها منع کرد و یا به شرکت در یکی از آنها مجبور ساخت».
۲- «تعاونو علی البّر و التقوی و لا تعاونوا علی الاثم و العدوان و اتقواللّه » مائده: ۲.

سیره پیـامبر اکرم صـلی الله علیه و آله نشـان می دهـد ایشـان به گروه هـایی که برای انجام مقاصـد اجتماعی و سیاسـی مثبت با یکدیگر همکاری داشـته اند، علاقه مند بوده است. گواه این ابراز علاقه، داسـتان حلف الفضول است. در دوران جوانی پیامبر، گروهی از جوانان غیرتمنـد گرد هم آمدنـد تا از محرومان و سـتم دیـدگان در برابر متجاوزان، پشتیبانی کنند. حضـرت محمد صلی الله علیه و آلهکه عضو این جمعیت بود، پس از بعثت نیز می فرمود:

در خانه عبدالّله بن جدعان در پیمانی حضور داشتم که دوست ندارم آن را با (همه) شتران سرخ موی معاوضه کنم. اگر اکنون هم در اسلام مرا به آن (چنان پیمانی) بخوانند، حتماً اجابت خواهم کرد.(۱)

گفتار پیامبر، دلیل روشـنی بر جواز تشکیل جمعیت و حزب در اسلام، بلکه استحباب و ارجحیت آن است. البته احزاب سیاسی باید در چارچوب خاصی که همانا رعایت اصول اسلام و مصالح مردم و جامعه است، عمل کنند.

## ۱۲. بین حدود آزادی در اسلام و غرب چه تفاوتی وجود دارد؟

۱۲. بین حدود آزادی در اسلام و غرب چه تفاوتی وجود دارد؟

گرچه واژه «آزادی» بیشتر در قرون اخیر بر سـر زبـان ها افتاده است، ولی آزادی خواهی انسان مطلب تازه ای نیست که در این قرون به وجود



---

۱- ابن هشام، السیره النبویّه، ج ۱، صص ۱۴۱ و ۱۴۲.

آمده باشد، بلکه همیشه در اندیشه او جای داشته و یکی از آرزوهای دیرینه وی بوده است.

علاقه انسان به آزادی، مانند دیگر علاقه های او ریشه تکوینی دارد و منشأ آن، وجود «اراده» در اوست. انسان مطالب را درک می کند و هنگامی که اراده وی به اموری تعلق می گیرد، میل دارد آزاد باشد و به آنچه مورد علاقه و نظر اوست، عمل کند و هیچ گونه مانعی بر سر راه او نباشد. چون اراده از انسان جدا نیست، علاقه به آزادی نیز همواره همراه اوست. البته انسان چون موجودی اجتماعی است و به حکم فطرت و غریزه می خواهد با دیگر هم نوعانش در حل مشکلات اساسی همراه باشد و زندگانی خود را بر پایه تعاون استوار کند، ناچار است به اصول زندگانی مدنی تن در دهد. به دیگر سخن، قوانین و مقرراتی را وضع کرده و اراده خود را در چهاردیواری آن قوانین و مقررات قرار داده است. در نتیجه، از حدود آزادی و اراده خود کاسته است؛ زیرا اگر اراده همه افراد بشر تابع هیچ گونه قانونی نباشد و هرکس آنچه را بخواهد، انجام دهد، شیرازه زندگی اجتماعی در مدت کوتاهی از هم می پاشد.

از آنچه گفته شد معلوم می گردد که «آزادی مطلق» در هیچ اجتماعی وجود ندارد و اساسا وجود اجتماع با آزادی مطلق قابل جمع نیست. بنابراین، هرجا از آزادی صحبت می شود، منظور آن آزادی نسبی است و تفاوتی که در میان اقوام مختلف بوده و هست، در حدود این آزادی نسبی است

تفاوت فاحشی که میان حدود آزادی از نظر اصول اسلام و تمدن جدید وجود دارد، این است که پایه و اساس تمدن جدید بر بهره برداری بیشتر از لذت های مادی قرار دارد. به همین دلیل، افراد از قید معارف و عقاید دینی و اصول اخلاقی آزادند و می تواننـد هر کـاری را انجـام دهنـد به شـرط اینکه بـا قوانین موضوعه مخـالفت نداشـته باشـد. بی تردیـد، این گونه آزادی، روح انسانیت و ملکات فاضله را در انسان می کشد و ارزش او را تا سرحد یک حیوان کاهش می دهد.وی را از تکاملی که ناموس خلقت برایش در نظر گرفته است، باز می دارد.

اسـلام در مرحله اول، اسـاس آموزه هـای خود را بر توحیـد و در مرحله دوم، بر اخلاـق و ملکات فاضـله قرار داده و برای همه کارهای فردی و اجتماعی (بـدون اسـتثنا) حـدودی قائل شـده است. به همین دلیل، آزادی به آن معنا که در تمدن جدید دیده می شود، در اسـلام وجود نـدارد. اسـلام گونه ای آزادی به انسان عطا کرده که دنیای پهناوری در برابر او گشوده است و آن، «آزادی از قید بندگی غیر خداست».

این آزادی، بسـیاری از قیدوبنـدهایی را که در جهان متمـدن کنونی وجود دارد، از پای آدمی باز می کند؛ یعنی هر ملتی را از قیـد هر نوع اسـتعمار و بنـدگی دیگر ملـل آزاد می سازد و هر طبقه ای از طبقات اجتماعی را از بنـدگی دیگر طبقه ها رها می کند. ازاین رو، افراد و جامعه های قوی و ضعیف و نژادهای گوناگون را به طور مساوی از\

آزادی بهره مند ساخته است. این آزادی، بزرگ ترین آزادی است که اسلام به بشر اعطا کرده است. خداوند در قرآن می فرماید:

قُلْ یا أَهْلَ الْکِتابِ تَعالَوْا إِلی کَلِمَهٍ سَواءٍ بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمْ أَلاّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَ لا نُشْرِکَ بِهِ شَیْئًا وَ لا یَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضًا أَرْبابًا مِنْ دُونِ اللّهِ. (آل عمران: ۶۵)

ای اهل کتاب! به سوی چیزهایی بیایید که در آن اتفاق نظر داریم؛ جز خدا را نپرستیم و هیچ چیز را شریک او قرار ندهیم و جمعی، جمع دیگر را ارباب خود قرار ندهیم.

اسلام از نظر احکام نیز در استفاده از مباحات و نعمت های خداوند و دیگر مزایای زندگی، آزادی معتدلی قرار داده و آدمی را از افراط و تفریط بازداشته است. قرآن می فرماید: «خَلَقَ لَکُمْ ما فِی ٱلْأَرْضِ جَمیعًا؛ آنچه در زمین است، برای شماآفریده شده است.» (بقره: ۲۹) حتی از این مرحله نیز پا را فراتر نهاده و تمام آسمان و زمین را مسخّر انسان دانسته است: «وَ سَخَّرَ لَکُمْ ما فِی السَّمواتِ وَ ما فِی ٱلْأَرْضِ جَمیعًا مِنْهُ». (جاثیه: ۱۴)

## ۱۳. آزادی و اختیار مطلق برای چه کسی ممکن است؟

۱۳. آزادی و اختیار مطلق برای چه کسی ممکن است؟

از نظر ذهنی و فرضی، آزادی به دو گونه مطلق و نسبی تقسیم می شود. آزادی مطلق آن است که آدمی با هیچ گونه محدودیت تکوینی یا تشریعی، درونی یا بیرونی روبه رو نباشد. آزادی نسبی نیز آن است که با فرض وجود محدودیت های تکوینی یا تشریعی و درونی یا بیرونی، نسبت به پاره ای از حدود و قیدوبندها، آزاد باشد.

فرض نخست در مورد موجودی تصویر می شود که کمال نامتناهی

بوده، معلول چیزی نباشد و بی مانند باشد. همچنین قدرتی برتر از او وجود نداشته باشد و نیازمند نباشد که برای تأمین آن محدودیت هایی را بپذیرد. چنین موجودی غیر از خداوند یکتا نخواهد بود. بدین دلیل، آزادی و اختیار مطلق تنها در خداوند متعال تحقق دارد. البته افعال تکوینی و تشریعی خداوند نیز قانون مند بوده و بر معیارهای کمال استوار است. به عبارت دیگر، افعال الهی، عالمانه و حکیمانه است و قدرت و اختیار او با علم، حکمت، جود و رحمت اعمال می گردد. این قانون مندی، تجلی اختیار و قدرت او است و کسی او را بر این امر مجبور نکرده است: «لا یسأل عمّا یفعل و هم یسألون».

در مورد غیرخداوند، آزادی و اختیار خواه در حوزه تکوینی و خواه در قلمرو تشریع، محدود است. نخستین محدودیت این است که هستی آنها وابسته به خداوند و معلول و مخلوق او است. به طور طبیعی، افعال و آثار وجودی این مسئله موجب پدید آمدن قید و بندهای زیادی برای آزادی می شود. در تمام کشورهای لیبرال، قوانین محدود کننده بسیاری وجود دارد که اعمال اجتماعی انسان ها را محدود و مقید می کند و موانعی بر سر راه آزادی انسان ها می آفریند. اگر جامعه ای فرض شود که در آن، آزادی مطلق وجود داشته باشد، آن جامعه، انسجام لازم و هم بستگی اجتماعی نخواهد داشت و به ناچار از بین می رود.

ص: ۳۳۲

## ۱۴. تعیین حدود آزادی در اختیار چه کسی است؟

۱۴. تعیین حدود آزادی در اختیار چه کسی است؟

باید دانست آزادی مطلق تنها از آن خداوند است. خدا به دلیل قدرت مطلق و اختیار بی حد و حصر و سلطنت بی معارض بر جهان، آزادی مطلق دارد. از او که بگذریم، هیچ موجود دیگری آزادی مطلق ندارد. این مطلب از جهت ما بعدالطبیعی و فلسفی بود، ولی در مسائل اجتماعی نیز وضع از همین قرار است. آزادی های اجتماعی هیچ گاه برای هیچ فردی به طور مطلق، امکان ندارد. حتی در استبدادی ترین حکومت ها نیز حاکم خود را به رعایت پاره ای اصول برای ادامه حکومت ملزم می بیند. از آن سو، در مکتب لیبرالیسم با وجود اینکه آزادی اصل قرار می گیرد و بقیه مسائل ارزشی و اصول انسانی به هنگام پدید آمدن تعارض، فدای آزادی می شوند، همچنان آزادی هر فرد به آزادی دیگران مقید می شود. اساسا اگر بنا باشد هر فردی خودش چارچوب آزادی را ترسیم کند، هرج ومرج پدید می آید. پس مرجع دیگری باید حدود آزادی را تعیین کند. ما معتقدیم خدایی هست که مصالح و مفاسد را بهتر می داند و آگاه است که اگر جامعه به چیزهایی ملتزم باشد، به سعادت می رسد؛ یعنی مرز آزادی را معین کرده است. پس ما اعتبار و مرز اصل آزادی را پذیرفته ایم و می دانیم کسی آن حد و مرز را تعیین می کند که آن حد را از همه بهتر می شناسد. البته اگر این سخن را نپذیرفتیم و گفتیم مردم باید حد و مرز را تعیین کنند، به مفسده های بسیار دچار خواهیم شد. هیچ وقت

همه مردم بر یک رأی اتفاق نظر ندارند. پس حقوقشان چگونه تأمین می شود؟

## ۱۵. آیا مفهوم آزادی در معارف اسلامی وجود دارد یا اینکه غرب، خاستگاه آزادی است؟

۱۵. آیا مفهوم آزادی در معارف اسلامی وجود دارد یا اینکه غرب، خاستگاه آزادی است؟

برداشت غربی از مفهوم آزادی که در اصطلاح، مفهوم لیبرالی آزادی نامیده می شود، دیرزمانی نیست که وارد گفتمان اندیشمندان جهان اسلام شده و واکنش های متفاوتی را در پی داشته است. در مقابل، برداشت اسلامی از مفهوم آزادی، مسئله تازه ای نیست. اسلام بر اساس چارچوب معرفتی خود، هنگامی که پایه های انسان شناسی، جهان شناسی، اخلاق و حقوق ویژه خود را پیشنهاد می کند، مفهوم آزادی را نیز روشن می سازد.

ممکن است بعضی چنین گمان کنند که اصلاً ادیان با آزادی موافقتی ندارند و آزاد بودن انسان نخستین بار در اروپا به وجود آمده است. باید گفت برخلاف این پندار، قرن ها پیش از آنکه اندیشمندان، روشن فکران، انقلابیون و رهبران اروپایی به فکر آن بیافتند که آزادی را از حقوق اساسی بشر به حساب آورند، مفهوم آزاد بودن انسان وجود داشته است.

اگر آزادی را به معنای لطیف و بلند آن معنی کنیم و بگوییم آزادی، پاک سازی روح انسان از آلایش ها، هوا و هوس ها و قید و بندهای مادی است، این معنا هنوز هم در انحصار مکتب های الهی قرار دارد.

ص: ۳۳۴

اگر آزادی را به همان معنا و مفهومی بدانیم که امروزه در مکتب های سیاسی مطرح می شود ــ همان آزادی های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و آزادی اندیشه و عقیده ــ باید گفت برخلاف تفسیرهای گوناگونی که در هر کدام از این عنوان ها وجود دارد، اسلام قرن ها پیش درباره این مسائل چنین رهنمود داده است: «وَ یَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتی کانَتْ عَلَیْهِمْ». (اعراف: ۱۵۷)

«اصر»، تعهدهای تحمیلی، بندها و زنجیرهایی است که به پای انسان بسته شده و او را از حرکت، پرواز، اوج گرفتن و تکامل باز می دارد. مضمون آیه چنین است: «این پیامبر و این (دین)، قید و بندهایی را که آنان (مردم) بر دوش دارند، برمی دارد.» به دیگر سخن، اسلام آن بندها را از گردن و پای انسان ها می گشاید و به او آزادی اعطا می کند. حضرت علی علیه السلامنیز می فرماید: «بنده دیگران مباش، در حالی که خدا، تو را آزاد آفریده است».(۱)

شاتوبریان و برخی نویسندگان پس از او می گویند: «[آزادی] مفهومی بود که مشرق زمینیان به ویژه مسلمانان چیزی درباره آن نمی دانستند.»(۲) در پاسخ، استشهادی از نویسندگان، پژوهشگران و تاریخ نگاران نامسلمان می آوریم که نشان می دهد آنچه سبب شد اسلام بتواند به



---

۱- نهج البلاغه، نامه ۵۳.

۲- ادوارد سعید، شرق شناسی، ترجمه: عبدالرحیم گواهی، ص ۳۱۳.

سرعت و در مدت کوتاهی، سرزمین های وسیعی را آزاد کند و ملت ها را از شر حکومت های ستمگر رها سازد، روحیه آزادمنشی و کرامت و بزرگواری مسلمانان بود، نه قدرت شمشیرشان.

گونستان ویرژیل گیورگیو، پژوهشگر و دانشمند رومانی در این باره می نویسد:

محمد صلی الله علیه و آله با سعه صدر زیاد موافقت کرد که پیروان دیگر ادیان در مدینه، کنار اسلام با آزادی به سر ببرند و به آنها اطمینان داد که کسی مزاحمشان نخواهد شد؛ چون محمد صلی الله علیه و آله می دانست دین او که بر اساس آزادی و مساوات استوار شده، از دین های دیگر نباید بیم داشته باشد و دین اسلام ممکن است دین های دیگر را تحت شعاع قرار بدهد، ولی دین های دیگر نمی توانند دین اسلام را عقب برانند.(۱)

قانون اساسی مدینه به گونه ای تدوین شد که پیروان ادیان گوناگون بتوانند با صلح و آرامش در آن شهر کنار همدیگر زندگی کنند و هر یک، آداب و وظایف دینی خود را انجام دهند، بی آنکه مزاحم یکدیگر باشند.

گوستاولوبون، دانشمند معروف فرانسوی نیز می نویسد:

رسم اعراب این بود که هرجا را فتح می کردند، مردم آنجا را در دین خود آزاد می گذاردند. اینکه مردم مسیحی از دین خود دست برمی داشتند و به دین اسلام می گرویدند و زبان عرب را بر زبان مادری خود انتخاب می کردند، بدان جهت بود که مانند عدل و دادی



---

۱- گونستان ویرژیل گیورگیو، محمد صلی الله علیه و آله پیامبری که از نو باید شناخت، ترجمه: ذبیح اللّه منصوری، صص ۲۰۴ _ ۲۰۶.

را که از عرب های فاتح می دیدند، از زمام داران پیشین خود ندیده بودند. همچنین برای آن سادگی و سهولتی بود که در دین اسلام می دیدند و نظیرش را در کیش قبلی سراغ نداشتند.

تاریخ این مطلب را ثابت کرده که ادیان به زور شمشیر پیشرفت نکرده اند. روزی که نصارا، اندلس را فتح کردند، عرب های آن سرزمین کشته شدن و آوارگی را بر ترک دین خود ترجیح دادند و به هیچ وجه زیر بار مذهب دیگر نرفتند. باری، قرآن به وسیله شمشیر پیشرفت نکرد، بلکه تنها به وسیله دعوت و تبلیغ بود و همین تبلیغ بود که ملت های ترک و مغول را پس از ظهور اسلام هنگامی که بر سر اعراب مسلط شدند، با اینکه اعراب مغلوب آنها بودند، مسلمان کرد.(۱)

همچنین سر توماس وه آرنولد، نویسنده آلمانی، روش مسالمت آمیز و رفتار عادلانه مسلمانان را هنگام آزادسازی ملت ها ستوده است و می گوید:

در صدر اسلام که مسلمانان کشورها را یکی پس از دیگری فتح می کردند، هیچ نمونه ای از اجبار مردم به اسلام و آزار و شکنجه دادن آنان به چشم نمی خورد. در حقیقت، همان سیاست مسالمت آمیز دینی که مسلمانان فاتح، نسبت به آیین مسیحیت معمول می داشتند، بزرگ ترین عامل مؤثر در تسهیل استیلای آنان بر این سرزمین ها بوده است.(۲)

این در حالی است که مدعیان آزادی و حقوق انسانی که خود را



---

۱- گوستاولوبون، تمدن اسلام و غرب، ترجمه: سیدهاشم حسینی، صص ۱۴۵ _ ۱۴۶.
۲- اسلام و حقوق بشر، ص ۴۱۵.

به دروغ پیرو مسیح می دانستند، پس از چیره شدن بر کشورهای اسلامی، به جنایت هایی دست زدند که تاریخ از نقل آنها شرم دارد. گیوم صوری می نویسد:

اگر نویسنده بخواهد اعمال وحشیانه و رذالت های آنان (غربیان) را روی صفحه تاریخ بیاورد، باید از تاریخ نویسی بیرون رفته و به آدمی فحاش و بدگو تبدیل گردد (تا بتواند زشتی اعمالشان را برشمارد).(۱)

بدین سان جوامع غربی، جوامعی هستند که از ابتدایی ترین شرط تمدن محرومند؛ یعنی همان آزادی، عزت نفس و چشم نداشتن به منابع و حقوق دیگران و به قدری دچار خودخواهی و خودبزرگ بینی شده اند که برای جوامع دیگر هیچ ارزش و احترامی قائل نبوده و نیستند. علامه طباطبایی رحمه الله در افشای ماهیت و چهره واقعی جوامع غربی می نویسد:

در داوری نسبت به جوامع متمدن، افراد آن جامعه را نباید معیار صلاح و فساد قرار داد و نباید افراد آن جامعه را با افراد جامعه های دیگر سنجید، بلکه باید شخصیت اجتماعی آنان را در رفتارشان با دیگر جوامع، معیار قرار داد. باید دید رفتار فلان جامعه غربی که خود را متمدن قلمداد کرده، با فلان جامعه ضعیف چگونه است.

متأسفانه فضلای غرب زده ما... از این معنی غفلت ورزیده و در نتیجه، دچار خلط و اشتباه شده اند، در حالی که اگر جامعه غرب را یک شخصیت می گرفتند و آن وقت رفتار آن شخصیت را با دیگر



---

۱- تمدن اسلام و غرب، ص ۴۰۳.

شخصیت های جهان می سنجیدند، معلوم می شد که از تمدن غربی ها به شگفت درمی آیند یا از توحش آنان. به جان خودم سوگند، اگر تاریخ زندگی اجتماعی غربی ها را از روزی که نهضت اخیر آنان آغاز شده، مورد مطالعه دقیق قرار می دادند و می فهمیدند تمام ادعاهایی که می کنند و خود را مردمی بشردوست و خیرخواه و فداکار [می دانند] که از جان و مال خود مایه می گذارند تا به بشریت حریت داده و ستم دیدگان را از ظلم و بردگی و اسیری نجات بخشند، همه اش دروغ و نیرنگ است و جز به بند کشیدن ملل ضعیف هدفی ندارند. تمام همتشان این است که از هر راه که بتوانند بر آنها حکومت کنند؛ یک روز از راه قشون کشی و مداخله نظامی، روزی دیگر از راه استعمار... ، روزی تحت عنوان حفظ منافع... ، روزی تحت عنوان حفظ صلح و جلوگیری از تجاوز دیگران و روزی به عنوان دفاع از حقوق طبقات محروم و بیچاره... . انسانی که سلامت فطرتش را از دست نداده هرگز به خود اجازه نمی دهد که چنین جوامعی را صالح بخواند یا آنان را سعادتمند بپندارد، هرچند که دین نداشته باشد. از همه جنایاتشان شرم آورتر این جنایت است که با منطق زورگویی و افسارگسیختگی، جنایات خود را اصلاح نامیده و به عنوان سعادت به خورد ملل ضعیف می دهند.(۱)



---

۱- المیزان، ج ۴، ص ۱۶۷.

## ۱۶. آیا در اسلام، آزادی های فردی پذیرفته شده است تا انسان بتواند در برآوردن هوس ها، غرایز و آرزوهایش آزاد باشد؟

۱۶. آیا در اسلام، آزادی های فردی پذیرفته شده است تا انسان بتواند در برآوردن هوس ها، غرایز و آرزوهایش آزاد باشد؟

برخی در این باره می گویند که اسلام، آزادی انسان (فرد) را محترم نمی شمارد؛ زیرا در شئون شخصی او حتی در نوشیدن، خوراک و پوشاک، سلیقه و خواسته و رابطه اش با جنس مخالف دخالت می کند. دولت اسلامی بر این اساس به خود اجازه می دهد تا تجاوزکنندگان از این محدوده ها را سرکوب کند و در غیاب دولت نیز جامعه وادار می شود تا به عنوان «امر به معروف و نهی از منکر»، به این کار دست زند. عنوان امر به معروف و نهی از منکر سبب می شود تا انسان در جامعه اسلامی یا حکومت اسلامی همواره به دلیل به جا آوردن خواسته شخصی خود که مورد رضایت اسلام نیست، از سرکوب جامعه یا قدرت، در بیم و نگرانی به سر ببرد.

انسان موجودی صرفا مادی و حیوانی نیست که تنها به دنبال برآوردن خواسته های مادی و اشباع غریزه های حیوانی اش باشد. در کنار این جنبه، آدمی از نظر مفهوم انسانی، موجودی اخلاقی است که خواسته های معنوی بزرگ تری نیز دارد، به گونه ای که نیازهای مادی و معنوی او در روند تکامل و پیوند ماده و معنا ــ به مفهوم انسانی اش ــ به هم می پیوندند. با توجه به این مطلب، باید تدبیری اندیشیده شود تا انسان از آسیب هوس ها و امیال شرورانه و انحرافی خویش که توازن فرد و جامعه و حیات دیگران را به هم می زند، در امان بماند.

ص: ۳۴۰

شرع اسـلام، به بُعد فردی انسان در کنار بُعد اجتماعی وی توجه داشـته است؛ زیرا مسئله این است که انسانیت انسان با التزام به شرع و عملی ساختن آن، مصون و محترم باشد. دین اسلام بر همین اساس، شراب، قمار، دزدی، زنا، تجاوز به حقوق انسان ها، خوردن گوشت مردار و خوک، خوردن نـاحق اموال مردم، کشـتن نـاحق انسان ها، خیانت، غیبت، سـخن چینی، دروغ و دیگر حرام هـایی را کـه افزون بر بعـد فردی، بعـد اجتمـاعی دارنـد، حرام کرده اسـت. شـرع اسـلام بـا در نظر گرفتن کامـل و جـامع مصـلحت انسانی، این امور را برای جسم و روح و زندگی اجتماعی زیان بار تشخیص داده است. به همین دلیل، متولیان جوامع را وامی دارد تا برای بازداشتن انسان از آسیب رساندن به خویش، دخالت کنند. دادن آزادی مطلق در انجام این امور به معنای تبـدیل انسـان به عنصـری خردستیز، بیمار تن، ستیزه جو و خودمحور است که این حالت در زنـدگی فردی و اجتماعی او، آثار منفی بر جای می گذارد.

بنابراین، چنین نیست که اسـلام بخواهـد نظام اسـلامی هماره انسان را زیر سـیطره خود داشـته باشد و او را سـرکوب کند، بلکه مسـئله اصـلی، مراقبت و حفاظت حیات انسان در جنبه های گوناگون است. اهمیت این مطلب تا جایی است که از نظر اسـلام، انسان همان گونه که آزاد نیست تا به دیگر انسان ها و شـئون عمومی آسیب برساند، آزاد نیست که به خود ضرر بزند؛ زیرا او بنده خداست و هم جسم و هم روح او از آن خداست و روا نیست جز به اذن خدا حتی با خود چنین کند.

ص: ۳۴۱

البته معنای این پیش گیری حتمی که با به اجرا گذاشتن قانون اسلامی درباره فرد و جامعه انجام می شود، آن نیست که اراده انسان را از او بگیریم و آدمی به شی ء جامدی تبدیل شود که نظام، حرکتش می دهد و قدرت، اداره اش می کند و جامعه، به سرکوبش می پردازد. انسان در نظام اسلامی در همه اموری که سبب ارتقای شخصیت انسانی اش می شود، نیروهایش را شکوفا می کند و آفاق فکرش را گسترش می دهد؛ آزاد است.

همچنان که قوانین مدنی غیراسلامی، مواد مخدر را تحریم می کند و با قدرت تمام، به سرکوب تجارت و دادوستد آن می پردازد، اسلام نیز افزون بر این امور، شراب را حرام کرده است؛ زیرا همان گونه که جسم انسان را محترم شمرده است، عقل او را نیز محترم می دارد. اگر برخی افراد از محدودیت آزادی فردی انسان نگرانند، باید به آنان گفت میان محدود کردن آزادی انسان در امور مربوط به دیگران و محدود کردن آزادی او در امور شخصی تفاوتی نیست.

همان گونه که تنگ کردن آزادی فردی مشکل آفرین است، واگذاشتن انسان به حال خود ـ چندان که به حیات خویش آسیب برساند ـ مشکل زا خواهد بود؛ زیرا گاه آزاد گذاشتن فرد برای از بین بردن سلامتی یا ثروت یا نابودی خود، بسی ستم کارانه تر از تحمیل محدودیت و منع او از آزادی در این امور است.

«محرمات» بخشی از نظام قانونی اسلام است که بر مبنای فکری و انسانی پایه گذاری شده است. محرمات همانند واجبات، مستحبات، ص:۳۴۲

مکروهات و مباحات، از مفاهیم قرآنی برگرفته شده است که خداوند ــ پروردگار انسان ــ با ملاحظه مصلحت حقیقی انسان، با وحی خویش فرو فرستاده است. در حقیقت، نگرش به مصلحت انسان در درون مرزهای برخورداری انسان از آزادی در عرصه حیات است. شاید نگرش عامه انسان ها نسبت به تجربه آزادی مطلق انسان ها که با زیر پا گذاشتن ارزش های اخلاقی و انسانی همراه است، ما را به این نتیجه برساند که زیان انسان از ابعاد منفی آزادی، بیشتر از سودی است که از ابعاد مثبت آن می برد.(۱)

## ۱۷. آیا آزادی با عبودیت و تکلیف ناسازگار است؟

۱۷. آیا آزادی با عبودیت و تکلیف ناسازگار است؟

تسلیم شدن در برابر خدا و پذیرش عبودیت الهی پس از فرض انتخاب و قدرت بر تصمیم گیری است؛ یعنی چون انسان موجودی مختار است، هم می تواند راه خوب را انتخاب کند و هم راه بد را: «إِنّا هَدَیْناهُ السَّبیلَ إِمّا شاکِرًا وَ إِمّا کَفُورًا؛ ما راه را نشان دادیم، می خواهد شاکر باشد یا کفران نعمت کند». (دهر: ۳)

در زمینه آزادی عقیده، این مسئله مطرح است که ما حق نداریم دیگران را مجبور کنیم تا حتما عقیده ای را بپذیرند یا از عقیده ای دست بردارند. معنای ملزم نکردن، مطلوب بودن انتخاب بد نیست، بلکه بدان معناست که ما حق نداریم در جامعه به گونه ای عمل کنیم که با سلب



---

۱- سید محمدحسین فضل اللّه ، مقاله «قرائه اسلامیه سریعه لمفهومی الحریه و الدیمقراطیه فی الجانب الفکری لحضاری»، برگردان: مجید مرادی، مجله المنطق، ش ۶۵، صص ۴ ــ ۲۱.

حق انتخاب از دیگران، فضای اجبار و استبداد پدید آید و حالت نفاق گونه در میان انسان ها رواج پیدا کند.

از طرف دیگر، اخلاق و تکلیف نیز بر اساس اعتقاد بنا نهاده شده است. حسن و قبح و انقیاد و تکلیف همواره بر این فرض بنا شده که فردی تشخیص می دهد این اندیشه یا فعل خوب است و آن عقیده یا عمل بد. در این صورت، انتخاب فرد به تکلیف یا اخلاق است. بنابراین، در مقوله اراده و اختیار و آزادی فلسفی قرار می گیرد و این مرحله پیش از مرحله پذیرش شریعت است. به همین دلیل، دین و تکلیف شریعت پس از آزادی و حق انتخاب قرار می گیرد و در متن اراده او واقع می شود.

به طور کلی، پاسخ اصلی این است که خداوند، اسلام و تکلیف را با اراده و اختیار می خواهد؛ یعنی می خواهد انسان کاری را انجام دهد که با انتخاب و معرفت و آگاهی به خوبی و بدی، انتخاب کرده باشد. در غیر این صورت، کاری که اجباری یا از روی ترس باشد، یا ندانسته کاری را انجام داده باشد، هیچ ارزشی ندارد. حال که خداوند، انتخاب هر چیز را با اختیار و آگاهی و معرفت می خواهد، آزادی نیز با دین و تکلیف و تسلیم شدن منافاتی ندارد. انتخاب دین کاری اختیاری است. اگر کسی عبودیت الهی را پذیرفت، خودآگاهانه، قید و شرط هایی را در زندگی خویش پذیرفته است. هر انسان صاحب اندیشه با انتخاب راهی که در زندگی برمی گزیند، قیود و حدودی را نیز می پذیرد و چون

با اعتقاد و رغبت می پذیرد، نمی توان گفت که این محدودیت، وصفی منفی در زندگی اوست.

آری، اگر منظور از آزادی، بی بندوباری و بی قیدی و رهایی از هر برنامه و جهت زندگی باشد، ایمان به خدا با آن گونه آزادی در تنافی است، ولی ما به این گونه آزادی اعتقاد نداریم. بی بند و باری در اخلاق و عقیده، محکوم است و آزادی به این نیست که آدمی بدون پای بندی به عقیده زندگی کند. بی اعتنایی به اصول و کلیات زندگی انسان، بی اعتنایی به انسانیت و قرار گرفتن در زنجیر غریزه های حیوانی است.

به هر حال، این مسئله هیچ اشکالی برای یک مسلمان نیست، بلکه از ویژگی های تفکر و تعقل است. می دانیم که هر فردی به هر مبنا و نظریه ای اعم از کمونیسم، لیبرالیسم، مسیحیت، هندوییسم، هدونیسم (لذت طلبی یا مکتب اصالت سود، معتقد باشد، آن نظریه الزاماتی برای او ایجاد می کند. کسی که به لیبرالیسم مطلق قائل است، اگر جامعه یا فردی خواست مذهبی باشد، نباید بامعارضه یا مبارزه کند. کسی که لذت طلبی را در جهان اصل می داند، نباید عمر خود را در پی اهداف دست نایافتنی تلف کند. تنها کسی می تواند به الزام هایی مقید نباشد که از عقل بی بهره بوده یا زندگی غریزی داشته باشد. در این صورت، رفتار وی برای خودش و دیگران قابل پیش بینی نیست، وگرنه همه انسان های عاقل (حیوان ناطق) مقید به قیودی هستند. البته در بعضی از این مکتب ها، قیود موافق طبع و جنبه حیوانی آدمی است، مانند:

مکتب های هوادار لذت طلبی و سودآوری که به صورت افراطی، اصل فرد را توجیه می کنند.

مؤمن آن گاه که از سر اختیار، دینی را برگزید، با ایمان آوردن خود، الزام ها و تعهدهایی را در زمینه گفتار و کردار خویش با رضایت خاطر پذیرفته است. پذیرش رضایت مندانه قیود و الزام ها و تعهدها، منافی آزادی نیست. فردی که به اسلام پشت می کند، از آن رو که دیگر به ایمان سابق خود پای بند نیست، به الزام های ناشی از ایمان نیز راضی نخواهد بود. از سوی دیگر، در میان مکتب های فلسفی معاصر غربی، مکتب های اومانیستی به ویژه اگزیستانسیالیست های ملحد به اثبات آزادی مطلق انسان پرداخته و هرگونه وابستگی آدمی ــ حتی اعتقاد به خدا ــ را نوعی اسارت و سلب آزادی انگاشته اند.

استاد مطهری در نقد این اندیشه، چند اشکال مهم بر آن وارد کرده است که از نظرتان می گذرد:

الف) اگرچه «وابستگی به یک ذات بیگانه با خود، موجب مسخ ماهیت انسان است... و واقعا موجب سقوط ارزش انسانی است»، ولی تعلق یک موجود به غایت و کمال نهایی خودش، برخلاف نظر آقای سارتر، از خود بیگانه شدن نیست؛ بیشتر در خود فرورفتن و بیشتر خود شدن است.

ب) «اشکال دوم این است که اینان میان هدف و وسیله اشتباه کرده اند. آزادی برای انسان کمال است، ولی آزادی، کمال وسیله ای

است، نه کمال هدفی. هدف انسان این نیست که آزاد باشد، ولی انسان باید آزاد باشد تا به کمال خود برسد».

ج) «بعضی جهان بینی ها تعهدآور است، مانند: جهان بینی توحیدی، ولی برخی چنین نیست، مانند: اگزیستانسیالیسم که می گوید من چون آزادم، مسئول خودم هستم. معنای این آزادی آن است که دیگری مقصر بدبختی من نیست. حداکثر معنای این حرف آن است که هیچ عاملی مقصر بدبختی من نیست، ولی آیا معنای این مسئولیت در برابر دیگران هم هست که بگویم من اگر انتخاب کنم، به نفع دیگران هم باشد».(۱)

د) «بندگی و وابستگی به خدا ــ برخلاف پندار اگزیستانسیالیست ها ــ عین آزادی انسان است و نه به منزله سلب آزادی او. خدا از دو راه با انسان بیگانه نیست:

[۱. ] تعلق انسان به خدا، تعلق به یک شی ء مغایر بالذات و یک شی ء مباین نیست که انسان با تعلق به خدا، خودش را فراموش کند؛ زیرا علت ایجادکننده هر چیزی که قوام آن شی ء به اوست، از خود شی ء به او نزدیک تر است. قرآن می فرماید: «ما از خود شما به شما نزدیک تریم.» نه فقط آگاهی ما به شما از خودتان بیشتر است، بلکه ذات ما از شما به شما نزدیک تر است.



---

۱- تکامل اجتماعی انسان، صص ۱۲۰ و ۱۲۱.

[۲. ] قرآن می گوید: انسان به خدا باید تعلق خاطر داشته باشد؛ چون خدا را کمال و نهایت سیر انسان می داند و مسیر را به سوی خدا می داند. پس توجه انسان به خدا، توجه او به نهایت کمال خودش است. رفتن انسان به سوی خدا، رفتن انسان به سوی خود است. رفتن انسان از خودِ ناقص تر به خودِ کمال است».(۱)

«فرق است میان ایده آل قرار گرفتن خدا و غیرخدا. خدا تنها وجودی است که بندگی او عین آزادی است و در او گم شدن، عین به خود آمدن و شخصیت واقعی خویش را بازیافتن است... . رابطه یک وجود ناقص با غایت و کمال طبیعی خود، رابطه یک شی با یک شی ء بیگانه نیست، بلکه رابطه خود با خود است، رابطه خود ضعیف است با خود واقعی. آنجا که شی ء به سوی کمال واقعی خود در حرکت است و از خود به سوی خود حرکت می کند. به تعبیری می توان گفت «از ناخود» به «خود» حرکت می کند... . میان خواستن خدا، حرکت به سوی خدا، تعلق و وابستگی به خدا، عشق به خدا، بندگی خدا، تسلیم به خدا، با خواستن دیگر و عشق و بندگی و تسلیم دیگر شدن، تفاوت از زمین تا آسمان است. بندگی خدا که عین آزادی است، تنها وابستگی و تعلقی است که توقف در آنجا نیست و از خود بی خود شدن و با خود بیگانه شدن نیست، چرا؟ زیرا او کمال هر موجودی و مقصد و



---

۱- انسان کامل، صص ۳۴۰ و ۳۴۱.

مقصود همه موجودات است: «و ان الی ربک المنتهی».(۱)

علامه اقبال لاهوری به وجه نیکو، این حقیقت را که بندگی و عبودیت خداوند، عین به خود آمدن و بازیافتن شخصیت واقعی خویش و بندگی او عین آزادی است، در مثنوی «اسرار خودی» چنین بیان می کند:

در اطاعت کوش ای غفلت شعار

می شود از جبر پیدا اختیار

ناکس از فرمان پذیری کس شود

آتش ار باشد، ز طغیان، خس شود

هر که تسخیر مه و پروین کند

خویش را زنجیری آیین کند

باد را زندان گل خوش بو کند

قید، بو را نافه آهو کند

بنابراین، اشکال و ایراد یاد شده از قیاس مع الفارق عبودیت خداوند و عبودیت غیرخداوند ریشه گرفته است.

## ۱۸. آیا می توان به «تساهل دینی» یا «آزادی دینی» معتقد بود؟

۱۸. آیا می توان به «تساهل دینی» یا «آزادی دینی» معتقد بود؟



---

۱- مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۶، صص ۵۵۹، ۵۷۱ و ۵۷۳.

دیدگاه اسلامی درباره این مفهوم ــ اگر معنای نظری از آن مورد نظر باشد، نه رفق و مدارای عملی ــ به دو دسته تقسیم می شود. مجموعه آموزه های اسلامی را که شامل معارف عقلی، عقاید و احکام عملی می شود، در یک تقسیم بندی کلی می توان در دو بخش حقایق و آموزه های ضروری و قطعی یا تفسیربردار و محتمل الوجوه دسته بندی کرد.

به تعبیر دیگر، این دو بخش عبارتند از: ضروریات دین و امور غیرضروری قابل تفسیر که قرآن کریم از این معنا درباره آیات کریمه خود به «محکم» و «متشابه» یاد کرده است: «هُوَ الَّذی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ.» محکمات، آیاتی هستند که در مقام تفسیر و دلالت، قطعی و تردیدناپذیرند و متشابهات، آیات دو وجهی هستند که معانی گوناگون دارند. البته راه و روش درست فهم آیات متشابه، ارجاع آنها به محکمات و در مجموع، ایمان داشتن به مجموعه آنهاست. این مسئله در مورد هر کتاب و فکر و مکتبی جاری است. مثلاً در فلسفه نیز هر نظام فلسفی شامل پاره ای آموزه های فرعی و یک سلسله اصول منجز قطعی است. البته این تقسیم بندی در مورد حقایق دینی به معنای اصلی و فرعی کردن آنها نیست، بلکه ممکن است یک قضیه کاملاً جزئی و به اصطلاح فرعی دینی جزو اصول محکم و تردیدناپذیر باشد و برعکس، یک اصل مهم اعتقادی از اصول تفسیربردار باشد.

ص: ۳۵۰

گـاه یـک حکم فرعی و جزئی مثـل احکـام مربوط به حرمت شـراب و ربـا، بریـدن دست دزد و حکم حجـاب کاملاً ـ قطعی و تفسـیرناپذیر بوده و در ردیف قضایـاییماننـد: اعتقاد به وجود خداونـد و وحـدانیت او و نیز اصل فرسـتادن پیامبر، نزول کتاب آسـمانی و وجود معاد قرار می گیرد. گاهی نیز مسـئله مهمی مانند: معاد جسمانی که جزو اصول تفسیرناپذیر و قطعی است، از حیث کیفیت جسم مورد نظر که جسم مادی است یا مثالی و مباحثی از این قبیل، قابلیت تفسیرهای گوناگون را داراست.

اکنون می پرسـیم که منظور از «تسامـح دینی» به معنای نظری آن، تسامـح در کـدام بخش است؟ اگر کسـی بخواهـد در دایره مسـلّمات و ضروریات دینی نیز تساهل ورزد، وجود اسلام و اصل اعتقاد به دین را پاک کرده است که شما با هیچ مکتبی نمی توانیـد این کار را بکنید. اگر قرار شود ارسـطو را آن چنان تفسـیر کنید که از آن افلاطون به دست آید و افلاطون را آن چنان تفسیر کنید که با دکارت و کانت و برتراند راسل و بنتام مشتبه بشود، بهتر است که فلسفه را تعطیل اعلام کنیم.

بنـابراین، در محـدوده مسـلمات دینی، تساهـل و تسامـح ورزیـدن همـان خروج محترمانه یا رنـدانه از دین است. اگر در غرب، تلاـش پـاره ای از دین دوسـتان یـا واسـطه های آشتی دین و بی دینی، به فرو کاسـتن دین به تجربه دینی و سـپس بازگذاشـتن دست صاحبان تجربه دینی، اسـطوره شناسان، روان کاوان و سیاست مداران در تفسیر این تجربه های گوناگون انجامیده است، از ویژگی های همان جامعه غربی و

دین تحریف شده آنهاست. گفتنی است این مسئله در همان جا نیز مقبول طبع دین داران قرار نگرفته است. در این جامعه، هر یک از کتاب های آسمانی آن دست کم با صد سال اختلاف از پیامبران آنها و تا هفتصد سال فاصله نگاشته شده و امروزه تقریبا هیچ عالمی از علمای دین مسیح یا یهود اعتقاد ندارد که آنها متون وحیانی باشند. افزون بر آن، با متون سرشار از مطالب غیرقابل دفاع و عقل آزار که تنها راه پذیرش آنها، کنار نهادن عقل در عرصه ایمان است و با سابقه سیاه در تحمیل همین عقاید بی پایه بر جوامع معتقد به آنها به بهای سنگین اختناق و ظلمت در قرون گذشته، دیگر گریز و گزیری از نمادین دانستن آنها با هرمنوتیکی تفسیر کردن آنها و تجربه خاص نویسندگان رویدادهای وحیانی (مانند لوقا، متی و...) در زمان خودشان نیست. ولی اینها کجا و اسلام کجا؟

در مقابل، به وضعیت اسلام و قرآن بنگرید که تعداد حروف و اعراب آیات آن در ده ها کتاب مدون، ضبط شده است و از صدر اسلام تاکنون همواره ده ها و صدها نفر از عاشقان وحی، حرف به حرف آیات آن را در حفظ و حافظه خود داشته اند. بالاتر از آن، خداوند به پیامبرش اجازه نمی دهد که این کتاب را با شتاب بخواند و خود، ضامن حفظ و گردآوری آن می شود: «لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ، إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا بَيانَهُ.» (قیامت: ۱۶ _ ۱۹) با این وضع، چگونه می توان در این قرآن و در اعتقاد به محکمات آن تساهل ورزید؟ مگر با دین خدا می توان آن گونه رفتار کرد که هرکس هرچه

خواست، بگوید و نام آن را «قرائت جدید» و «روایت جدید» از قرآن بگذارد؟ گفتنی است همین حکم در مورد سنت و روایات قطعی پیامبراکرم و ائمه معصومین علیهم السلام نیز صادق است.

پس در چارچوب و ضروریات دین به همان معنایی که گفته شد، جایی برای تخفیف دادن به نام تسامح و تساهل، وجود ندارد. باید گفت در محدوده آیات و روایات تفسیربردار و به اصطلاح متشابه _ البته آن هم با رعایت ضوابط بحث علمی مربوط به خود _ نمی توان تفسیر واحدی را به عنوان عقیده نهایی اسلام معرفی کرد و مخالفان با آن را مخالف اسلام دانست. این سنت حسنه ای است که همواره در میان اندیشمندان مسلمان و جوامع اسلامی، جاری و ساری بوده و هست. باید دانست همواره در کنار هر جریان زلالی، آب باریکه های آلوده ای نیز به وجود می آیند و منظره ناخوشایندی می سازند. در همین راستا، در جوامع اسلامی در گذشته و اکنون، همیشه به مواردی از تعصب های خشک و یک سویه نگری های افراد عالم و عامی برمی خوریم که متأسفانه در این محدوده وسیع و قابل بحث و تأمل، با خودمحوری، تنها عقیده و نظر خود را اساس اسلام پنداشته اند.

اگر هم مقصود از آن، در پیش گرفتن تساهل اجتماعی در رفتار با گروه های متفاوت است، در متن دین (اسلام) برای این گونه رفتار مداراپیشه با گروه های گوناگون، جایگاهی پیش بینی شده است. نمونه آن نیز روابط حقوقی اهل کتاب در داخل جامعه اسلامی است که در سطح فوق العاده بالایی، از همه حقوق یک اقلیت در درون یک اکثریت

مخالف از نظر عقیدتی برخوردارند. حقِ داشتن پرستش گاه و کلیسا، آزادی در اجرای مراسم مذهبی، محترم شمردن قوانین خاص مذهبی و برخورداری آنان از حقوق اجتماعی به شرط زیر پا نگذاشتن حقوق عمومی مسلمانان، شماری از این حقوق است.

همچنین اگر تسامح در مقام رفتار با خود مسلمانان منظور است، باید گفت که این مسئله از دستورهای دینی است. در حقیقت، این اصل که در اسلام، احکام به واجب، مستحب، مکروه و مباح تقسیم می شوند، بیانگر تسامح در مقام عمل است. اسلام همیشه از نظر فردی و اجتماعی، رفتار خود با دیگران را بر پایه وفق و مدارا بنا نهاده است، نه سخت گیری و تعصب و خشکی. در این نگاه، حسن ظن و حمل فعل مسلمان به احسن وجه، اصل اسلامی است نه سوءظن و سوءتفسیر.

بنابراین، اعتقاد به دین با تساهل و تسامح قابل جمع است. مراد از تساهل و تسامح، تحمل آنچه فرد قبول ندارد، از روی اختیار و از موضع فرادستی و قدرت است. Toleranceنزدیک به «مدارا» در فرهنگ دینی است و عصبیت، جزمیت، تعصب و خشونت در مقابل مدارا قرار دارد. لازمه مدارا، زیر پا گذاشتن عقاید حق نیست، بلکه فرد مسلمان در عین اعتقاد به دین و پای بندی به لوازم آن، همچون طبیب حاذقی است که با شناختن شرایط مزاجی بیمار خود، با نرمی، داروی مناسب را تجویز می کند، نه اینکه برای همه بیماران، نسخه واحدی بپیچد. اسلام همواره پیروان خود را به مدارا و سعه صدر و معامله منصفانه و

خیرخواهـانه بـا دیگران دعوت کرده است. سـیره «رحمه للعـالمین» همواره بر این مـدارا، تعلق گرفته بود. در جامعه ای که اهل تساهل و مـدارا باشـد، زمینه ظهور آزادی های اجتماعی و سیاسـی بیشتر است و حتی در چنین جامعه ای، اندیشه و ایمان دینی بیشتر رشد می کند.

## ۱۹. آیا آزادی نامحدود ممکن است؟

۱۹. آیا آزادی نامحدود ممکن است؟

اگر بپـذیریم که آزادی یـک فضـیلت یـا ضـرورت بوده و به عنوان یـک کمـال، زمینه ساز دست یابی به دیگر کمال هاست و افزون بر آن، ارزشی برجسته و مهم در حیات اجتماعی به شمار می رود که لازمه تحقق رفاه، عدالت، استقلال، سعادت و رشد و بالنـدگی شخصـیت آدمی است؛ با همه این اوصاف، پدیده ای نامتناهی هست یا در جایی محدود و مقید می شود و عواملی آن را محدود می سازد؟

در یـک نگـاه، اصولاً آزادی حقیقی و کمال آزادی در همین مقیـد بودن و حـد و مرز داشـتن است، وگرنه به بی بنـدوباری و هرج ومرج تبـدیل خواهـد شد و زیان های فراوان و ویرانگر در پی خواهد آورد. آزادی، فضـیلت و ارزش است، ولی در ذات خود، «مقیـد» و محـدود و دارای مرز و قلمرو معین است و بـا هرج ومرج و بی بنـدوباری سازگار نیست. آزادی نمی توانـد در عمل و واقع، نامحـدود، نامتناهی و مطلق باشـد؛ زیرا به ضـد خود تبدیل خواهد شد و دیگر آزادی نخواهد بود، بلکه اسارت و بردگی خواهد بود که آزادی کش است و آزادی سوز.

کارل پوپر که از پشتیبانان سرسخت لیبرالیسم و بلکه به منزله پیامبر و

پیشوای مقدس لیبرال های معاصر است، با صراحت از ضرورت محدود ساختن و محدود بودن آزادی ها و ضرورت نظارت و کنترل و پاسداری حکومت از آن سخن می راند. او معتقد است اگر آزادی هیچ حد و مرزی نداشته باشد، قدرتمندان در ستم کردن به ضعیفان آزاد خواهند بود و دست ستمگران در ستمگری و گسترش سیطره شان باز خواهد شد و آزادی پای مال خواهد گشت. اگر آزادی نامحدود باشد، حقوق یک گروه در اثر آزادی نامحدود گروهی دیگر پای مال خواهد شد و عدالت از میان خواهد رفت؛ زیرا ستمگران در براندازی عدل و آزادی، آزادند و هیچ کس حق ندارد ایشان را از این کار بازدارد.

در حقیقت، آزادی مطلق به محو آزادی می انجامد و خودویرانگر است. آزادی مطلق از آن مفاهیمی است که انسجام ذاتی ندارد و ذاتا خودناسازگارند. بنابراین، به فرض که در مقام لفظ و بحث بتوان از آزادی مطلق دم زد، ولی چنین چیزی در عمل رخ نخواهد داد؛ زیرا وجود یافتن آن مستلزم عدم آن و تناقض و تعلیق به محال است. آزادی نمی تواند آن قدر نامحدود و بی حد و مرز باشد که شامل نقض حقوق خداوند، از بین بردن حقوق و آزادی دیگران، حقوق بشر، حقوق شهروندی، عدالت، استقلال، امنیت و مصالح جامعه شود. آزادی نمی تواند شامل آزادگذاری (به تعبیر پوپر) شود تا آنجا که بهره کشی، استعمار، استثمار، تضییع حقوق دیگران، خیانت، چپاول، فساد، جاسوسی، وطن فروشی و مردم فریبی نیز آزاد باشد.

اینها همه ضدآزادی و رذیلتند، در حالی که آزادی، کمال و فضیلت

ص: ۳۵۶

است و باید به رشد و تکامل و شکوفایی فرد و جامعه بیانجامد، نه ویرانگری. پس حتما آزادی باید محدود و کنترل شود یا به تعبیر فیلسوفان سیاسی معاصر، از آن پاسداری و پشتیبانی شود. پاسداری از آزادی، یکی از مهم ترین وظایف دولت ها، روشن فکران و نخبگان هر جامعه و همه دلسوزان، مشتاقان و دوستداران آزادی است. باید از گوهر ارزشمند آزادی پاسداری کرد و راه را بر سوءاستفاده از آن بست. ماندگاری آزادی نیز مثل دست یابی به آن، به تلاش پی گیر و نظارت همگانی نیاز دارد. حال اگر بپذیریم که آزادی، امری محدود و مشروط است و نمی تواند نامحدود باشد، باید عوامل محدودکننده آن را برشماریم. یکی از مهم ترین عوامل محدود کننده آزادی، «قصور ذاتی» و «محدودیت های وجودی» هستی متناهی خودِ آدمی است. می دانیم که آدمی موجودی است امکانی و ممکن الوجود و هستی او محدود، مقید، مشروط و معلول است. در تحلیل فلسفی، هستی آدمی سراپا محدودیت و قصور و نیاز است و به تعبیر فلسفی، «امکان ذاتی» دارد که عین فقر وجودی و نیاز است. مسلّم است که چنین وجود محدودی که به طور ذاتی و صفتی و فعلی، محدود و ممکن و نیازمند است، نمی تواند آزادی نامحدود داشته باشد.

دیگر عامل محدود کننده آزادی، قانون است. قانون، قلمرو آزادی های فردی، مشروع و قانونی را تعیین و تدوین می کند تا کسی به نام آزادی و به سبب برخورداری از آزادی، به حریم و حقوق

دیگران، تعدی و تجاوز نکند. عامل مهم دیگر، اخلاق است که قلمرو ارزش ها را تعیین می کند. ارزش های اخلاقی، مهم ترین خط قرمز آزادی هستند و آزادی که خود یک فضیلت ارزشمند است، نباید به تعطیل اخلاق یا ویرانی اخلاق و ارزش ها بیانجامد. عامل دیگر، آداب و رسوم، عرف یا هنجارهای خاص جامعه است. البته منظور ما، هنجارهای خردمندانه است، نه خرافه های زیان بار و عادت های ناپسند و نادرستی که مانع شکوفایی خرد و شخصیت افراد جامعه است و به جای آنکه موجب تکامل جامعه شوند، رکود و انحطاط اجتماع را به ارمغان می آورند.

دین نیز در مقام راهنما، هدایتگر و جهت بخش زندگی و رفتار آدمی، با ارائه احکام و مناسک به ویژه با معرفی باورها و ارزش های صحیح دینی به پیروان خود، می تواند موجب تعدیل، تقویت، حفظ آزادی ها و مراعات حریم مقدس آزادی شود. در این صورت، همگان می توانند با مراعات حدود و مرزهای آزادی، به گسترش و ماندگاری آزادی کمک کنند و از تجاوز به حقوق دیگران خودداری ورزند.

پس «آزادی مطلق» یک تعبیر تناقض آلود (پارادوکسیکال) و یک شعار فریب دهنده و بی واقعیت است که بطلان آن با تحلیل دقیق منطقی و عقلی، آشکار شده است و حتی هواداران لیبرالیسم و آزادی های لیبرالی نیز در آثار خود نتوانسته اند از آن دفاع کنند یا راهی برای توجیه و اثبات آن بیابند.

ص: ۳۵۸

## ۲۰. آیا اسلام به آزادی اندیشه در هر زمینه و موضوعی قائل است؟

۲۰. آیا اسلام به آزادی اندیشه در هر زمینه و موضوعی قائل است؟

مراد ما از آزادی معمولاً ـ آزادی در عمل است، نه در اندیشه، وگرنه آزادی نظر چیزی نیست که قابل چون و چرا باشد. اگر بتوان کسی را به کاری وادار کرد یا از کاری بازداشت، از اندیشه نمی توان جلوگیری کرد؛ یعنی اندیشه هرچه و هروقت باشد، آزاد است. اسلام نیز کسی را از اندیشیدن بازنداشته است و اگر در کتاب مبین، «تفکر فی اللّه » نهی شده است، آن نهی به ذات بشر و فقر ذاتی او بازمی گردد؛ یعنی کمتر، منع و بیشتر، یادآوری عجز است. به طور کلی، اندیشه از آن جهت که رویکردی به حق است، در اسلام سفارش شده است.

اسلام، آزادی اندیشه را به رسمیت شناخته است و هر مسئله ای را قابل اندیشیدن می داند. بالاتر از آن، اسلام از تشویق کنندگان و مروجان اندیشیدن بوده است. آموزه های اهل بیت علیهم السلام در این زمینه برجستگی ویژه ای دارد. اسلام، حوزه اندیشه را از عقاب و مجازات مبرا دانسته است، به این معنی که تا اندیشه ای به مرحله ابراز و عمل خارجی نرسد، سزاوار عقاب اخروی و مجازات دنیوی نمی گردد. برعکس، افزون بر ثواب مترتب بر عمل، اندیشه نیکو و نیت حسنه را نیز سزاوار ثواب و پاداش دانسته است هرچند به عمل نیانجامد. آشکار است اندیشه ای که به امور ناصواب و حرام بیانجامد، مورد پسند شارع نیست و اسلام، مؤمنان را از ورود به این وادی بر حذر داشته است، ولی این نهی ارشادی است.

ص: ۳۵۹

## ۲۱. میان ارتداد و آزادی عقیده چه رابطه ای می بینید؟

۲۱. میان ارتداد و آزادی عقیده چه رابطه ای می بینید؟

مسئله ارتداد به مسئله آزادی عقیده ربطی ندارد. هرچند هواخواهان آزادی گاه این حکم را نوعی ستم در حق انسان به شمار می آورند، ولی باید دانست این مسئله با هویت اسلامی برخورد پیدا می کند، به این صورت که رد و انکار این هویت از سوی مرتد، نظم عمومی را مختل می سازد. هویت جامعه و دولت اسلامی نه تابع جغرافیا که تابع عقیده _ به مفهوم عام آن _ است، خواه این عقیده از نظر درون مایه، عمیق باشد یا نباشد. در عقیده، به اظهار اسلام و بر زبان آوردن شهادتین بسنده می شود، حتی اگر شخص از عمق دل به اسلام ایمان نیاورده باشد. در این صورت، اسلام او صرفا در حد گرایش به جامعه اسلامی و التزام به هویت و نظم اجتماعی است، درست مانند تعلق به وطن معینی که شخص آن را احساس می کند. به همین دلیل، ارتداد، نوعی سرکشی و عصیان در برابر هویت عمومی جامعه به شمار می آید که موجب اخلال در آرامش جامعه می شود و شوریدن بر جامعه در دایره خیانت بزرگ قرار می گیرد.

مفهوم ارتداد به معنای بازگشت است. مرتد نیز کسی است که به کفر برمی گردد.(۱) ارتداد با کفر (به معنای اصطلاحی) و با موضوع کافری که به کفر خود باقی است، تفاوت دارد. گاهی از ارتداد _ به جای بازگشت از اسلام _ به «بریدن از اسلام» تعبیر شده است، ولی



---

۱- ابن فارس، مقاییس اللغه، ج ۲، ص ۳۸۶.

معمولاً ـ مرتـدان پیش از آن کـافر بوده انـد، به این جهت، به «بـازگشت» تعبیر شـده است. آیا منظور از آنچه در تعبیر قرآنی و حدیثی و سـخنان فقیهان آمده، همان معنای واژگانی ارتداد است یا موضوع حکم شـرعی به خصوصـیتی از بازگشت و خروج از دین نظر دارد؟

در این زمینه، برداشت فقیهان و مفسـران از مفهوم و تعریف ارتداد یکسان نیست. بسـیاری، ارتداد را صرف تغییر عقیده دانسته انـد، بـدون آنکه معلوم کنند آیا واقعا این تغییر عقیده با علم به حقانیت و از روی لجاجت و برای حفظ منافع اجتماعی و مادی است یا با جهل و در اثر تبلیغات و ایجاد شـبهه. به همین دلیل، بریدن از اسـلام را به دو شـکل «زبانی» و «عملی» تقسیم کرده و گفته انـد: یا این جـدایی را به زبان آورد و تصـریح کنـد که من دیگر مسـلمان نیسـتم یا در عمل به بت سـجده کند یا صـلیب بیانـدازد یا رفتاری انجام دهـد که نشانه تنفر او از اسـلام باشد. از سوی دیگر، برخی تصـریح کرده اند که ارتداد، اظهار شـعار کفر همراه بـا جحـد است. انکـار حقـانیت دین با داشـتن بصـیرت نسـبت به دین است. با توجه به نظریه های ارائه شـده، آیا به صرف تغییر عقیده می توان قائل به ارتداد شد یا برخی ویژگی هایی در مسئله وجود دارد که با صـرف برگشتن و تغییر عقیده دادن، ارتداد و احکام آن صدق نمی کند؟ اینجاست که کاوش در آیات قرآن می تواند به درستی برداشت ما کمک کند.

آیـات بسـیاری در قرآن، در مورد مسـئله ارتـداد آمـده است که به طور مشـروح دربـاره آنهـا سـخن خواهیم گفت. مهم ترین قسمتی که از این

آیات درباره ارتداد می توان استفاده کرد، توصیف هایی است که ما را به فهم معنای ارتداد نزدیک می سازد. اگرچه واژه ارتداد به معنای «بازگشت از دین» است، ولی قیدهایی که برای آن آمده است، نشان می دهد آنچه مورد توجه قرآن است، صرف بازگشت نیست. به دیگر سخن، هر تغییر عقیده ای مورد نظر نیست و مشمول ارتداد نمی شود. به عنوان مثال در جایی آمده است:

إِنَ الَّذینَ ارْتَدُّوا عَلی أَدْبارِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما تَبَیَّنَ لَهُمُ الْهُدَی الشَّیْطانُ سَوَّلَ لَهُمْ. (محمد:۲۵)

کسانی که پس از آنکه راه راست برایشان روشن و آشکار شده است، به دین پشت کردند و بازگشتند و شیطان آن را برای آنان آراسته است.

در این آیه تصریح شده که بازگشت از دین در مورد کسانی است که حق برای آنان آشکار شده است و در این زمینه، هیچ حجت و عذری برای نشناختن و ندانستن حق و ایجاد شبهه نداشته اند و تنها منافع، امیال و آرزوها سبب شده است آنان از دین بازگردند و در راه شیطان گام نهند. نمونه دیگر آیه زیر است که باز همین معنا را می رساند:

کَیْفَ یَهْدِی اللّهُ قَوْمًا کَفَرُوا بَعْدَ إیمانِهِمْ وَ شَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌ وَ جاءَهُمُ الْبَیِّناتُ. (آل عمران: ۸۶)

چگونه خداوند گروهی را راهنمایی کند که پس از ایمان آوردنشان و پس از آنکه گواهی دادند این پیامبر حق است و نشانه های روشن و آشکار به ایشان رسید، کافر شدند.

از این آیه به خوبی استفاده می شود که بحث در انتخاب عقیده نیست و هدایت برای این دسته معنا ندارد. این آیه می گوید:

۱. این کسانی که دین را وانهاده اند، پیش از آن دارای ایمان و باور بوده اند، نه اینکه صرفا مسلمان زاده بودند.

۲. حقانیت اسلام با دلایل آشکار در نظر آنان ثابت شده بود و آن را تصدیق کرده بودند و از این جهت، هیچ شبهه و اشکالی نداشتند. به همین دلیل، بحث هدایت، حق طلبی، روشنگری و انتخاب اندیشه در مورد آنان صادق نیست و تنها ستمگری و پنهان داشتن حق، عامل انحراف و ارتداد آنان بوده است. ازاین رو، قرآن در پایان آیه می فرماید: «وَ اللّهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الظّالِمینَ؛ خداوند گروه ستم کار را راه نمی نمایاند».

جالب تر اینکه خداوند در آیه دیگری، مسئله ارتداد را از تغییر عقیده در شکل حق انسانی خارج می کند و تغییر رفتار را به دلیل انگیزه های مادی و گرایش های دنیاخواهانه می داند. خداوند حتی تصریح می کند که عامل ارتداد آنان، دوست داشتن دنیا و ترجیح دادن آن بر آخرت بوده است و بحث انتخاب اندیشه و عقیده در میان نیست:

مَنْ کَفَرَ بِاللّهِ مِنْ بَعْدِ إیمانِهِ _ إِلاّ مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإیمانِ _ وَ لکِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْکُفْرِ صَدْرًافَعَلَیْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللّهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظیمٌ ذلِکَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَیاهَ الدُّنْیا عَلَی الْآخِرَهِ وَ أَنَ اللّهَ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْکافِرینَ. (نحل: ۱۰۶ _ ۱۰۷)

هر آن کس که پس از ایمان آوردنش، به خدا کافر شود _ مگر آنکه

به اجبـار وادار شود که سـخنی خلاـف ایمـانش بگویـد، در حالی که دلش به ایمان آرام است ــ و سـینه اش را به کفر گشاده کنـد، پس خشم خـدا بر آنهـاست و آنـان را عـذابی بزرگ است. این ازآن روست که آنان زنـدگی این جهان را بر آن جهان برگزیده اند و خدا گروه کافران را راه نمی نماید.

همچنین در برخی آیات، تعبیرهایی آمده است که جای تأمل بسـیار دارد. برای نمونه، قرآن می فرماید ارتداد آنان بارها تکرار شده است و در نهایت، در کفر خود فزونی جسته اند:

إِنَّ الَّذینَ آمَنُوا ثُمَّ کَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ کَفَرُوا ثُمَّ ازْدادُوا کُفْرًا لَمْ یَکُنِ اللّهُ لِیَغْفِرَ لَهُمْ وَ لا لِیَهْدِیَهُمْ سَبیلًا. (نساء: ۱۳۷)

کسـانی که ایمان آوردنـد سـپس کافر شدنـد و پس از آن ایمان آوردنـد و باز کافر شدنـد و آن گاه بر کفر خویش افزودنـد، خداوند بر آن نیست که آنان را بیامرزد یا راهی به ایشان بنماید.

در پایان، به دو نکته در مورد مرتد باید توجه کرد:

۱. حکم ارتـداد تنها در صورت ابراز عقیـده ارتـداد و بلواسازی و آشوب افکنی بیرونی است، وگرنه هیـچ کس و به هیچ وجه در جامعه اسـلامی حق تفتیش عقاید را ندارد. در هیچ یک از متون اسلامی نیز حکم تفتیش و پرس وجو از عقاید مردم نیامده است.

۲. حتی پس از بیـان عقیـده ارتـداد، هرگز افراد عادی حق ندارنـد آن را به صورت خودسـرانه پی گیری و حکم و کیفر صادر کنند. تنها حاکم شرع صالح می تواند پس از شنیدن مطالب متهم، بیان مفاسد سخن او،

خواستن از او برای بازگشت از عقیده مفسده انگیزش و در نظر گرفتن مجموع مصالح جامعه اسلامی، در این مورد نظر دهد.

البته این مسئله یک حکم تکلیفی برای او نیست که الزاما باید به قتل مرتد حکم کند، بلکه در محدوده اختیارات اوست. اگر در جایی، اجرای این حکم بیش از مصلحت آن باشد، حکم اجرا نخواهد شد. چنان که در بسیاری از موارد، مصلحت در نفس حکم است، مانند: قضیه سلمان رشدی. باید دانست این مسئله در زمینه توهین و سبّ پیامبران بوده و مشابه این گونه قضایاست.

به هر حال، این حکم، نوعی وسیله دفاعی از جامعه اسلامی است و تاکنون اجرای آن هیچ مزاحمتی برای آزادی اندیشه در جامعه بشری ایجاد نکرده است. در مقام عمل نیز اجرای آن در حیطه وظایف حاکم شرع و مصلحت عمومی جامعه است و نمی تواند مسئله ای بحران زا باشد.

## ۲۲. آیا ضمانت های بیرونی می تواند از حریم آزادی دفاع کند؟ درونی شدن ضمانت اجرای آزادی چگونه امکان پذیر است؟ دین چگونه می تواند ضامن درونی مناسبی برای آزادی باشد؟

۲۲. آیا ضمانت های بیرونی می تواند از حریم آزادی دفاع کند؟ درونی شدن ضمانت اجرای آزادی چگونه امکان پذیر است؟ دین چگونه می تواند ضامن درونی مناسبی برای آزادی باشد؟

قدرت، ضامن اجرای آزادی نیست. بدیهی است قدرت طلبان که آن را فی نفسه می خواهند و برای دست یافتن به قدرت و حفظ و استمرار آن به هر کاری دست می زنند، نمی توانند ضامن اجرای آزادی باشند، بلکه دشمنان اصلی آزادی هستند. اگر بر سر راه قدرت هیچ گونه

مهاری وجود نداشته باشد، چنین قدرتِ مهارگسیخته و بی قید سرانجام به استبداد و لوث کردن آزادی می انجامد.

تضمین آزادی و مهار قدرت تنها از درون انسان امکان پذیر است. چه مهاری می تواند برای قدرت وجود داشته باشد؟ چگونه می توان آزادی را در جامعه نهادینه ساخت و آن را پاس داشت؟ هواداران اندیشه مادی غرب معمولاً بر ابزارهای بیرونی هم چون تقسیم قدرت از راه تفکیک قوا، نظارت بر قدرت، دموکراسی، انتخابات و مشارکت مردم، تکیه می کنند و این ابزارها را ضمانت های اجرایی آزادی به حساب می آورند. البته در اندیشه دینی، این ابزارها به هیچ روی انکار نمی شود، بلکه مورد استفاده نیز قرار می گیرد، ولی تنها به بسنده نمی شود، بلکه دین بر عامل درونی تکیه می کند. هیچ یک از عوامل بیرونی به تنهایی نمی تواند آزادی های اجتماعی را تضمین کند. مجموعه آنها نیز تنها به طور نسبی می تواند موفقیت داشته باشد. اگر عامل درونی در کار نباشد، عامل بیرونی نیز از کارآیی لازم برخوردار نخواهد بود. بارها این اصل به اثبات رسیده است که اگر قانون و مقررات در باورها و ارزش های فرهنگی مردم ریشه نداشته و بر شاکله شخصیت آدمی بنا نشده باشد، در عمل، مردم نیز به آن تعهد و پای بندی نخواهند داشت.

عوامل درونی ضمانت آزادی باید هم در ناحیه حاکمان وجود داشته باشد و هم در ناحیه شهروندان. این عوامل در ناحیه حاکمان، اصل عدالت و تقواست که از شرایط بااهمیت حاکمان به شمار می رود.

ص: ۳۶۶

در ناحیه شهروندان، اصل آزادی شخصیت و آشنا شدن انسان ها با حقوق فطری و الهی خویش و همچنین شناخت تکلیف های اجتماعی، از مهم ترین عوامل درونی هستند.

در اندیشه دینی، وجدان تک تک انسان ها مورد خطاب قرار می گیرد و از همه خواسته می شود که هویت خدادادی خویش را حفظ کنند. رهبران دینی، شهروندان را با حقوق الهی خود آشنا می سازند و آنان را تشویق می کنند که خود را از اسارت دیگران برهانند و آزادی خویش را با هیچ چیز معامله نکنند. نتیجه این آموزه ها چنین خواهد بود که در مردم و شهروندان، قدرتی پدید می آید که به کمک آن، از نظر روحی و فکری می توانند در مقابل استبداد زورمندان و ستمگران بایستند و به خواری و اسارت تن ندهند. هرگاه چنین احساسی در ملتی به جوشش درآمد، هیچ فرد یا گروهی نمی تواند از آنها بهره کشی کند.

بدین ترتیب، توده ها را از درون می توان برای پاسداری از آزادی و دستاوردهای آن بسیج کرد. اگر شهروندان تن به ستم ندهند و در مقابل زورگویان بایستند، امکان ستیز با آزادی های مشروع از میان می رود. قدرت مردم هنگامی که به یکدیگر پیوند بخورد و برای رسیدن به هدف مشخصی متحد شوند، از هر قدرت (انسانی و اجتماعی) دیگری برتر است و هیچ چیز را یارای مقابله با آن نیست. پس چه تضمینی بالاتر و موفق تر از خود مردم و قدرت آنها برای حفظ آزادی وجود دارد؟

یکی دیگر از زمینه هـای درونی، حرمت ستم پـذیری و وجوب مقـابله بـا آن است. انـدیشه دینی، انسان ها را با حقوق خود و تکلیف الهی آشـنا می سازد. انسان متعهـد و مسئول اگر بخواهد از حقوق خود نیز بگذرد، از تکلیف الهی نمی تواند بگذرد. وی خود را در پیشگاه پروردگار مسئول می بیند و باید پاسخ گوی هرگونه کوتاهی خویش باشد. به همین دلیل، اگر انسان ها با اندیشه دینی انس گیرند و تربیت مذهبی درستی پیدا کنند، بهترین ضمانت اجرای آزادی در جامعه پدید خواهد آمد.

آموزش و تربیت درست و هـدف منـد زیربنـای آزادی های اجتماعی است. بنابراین، راه درونی شـدن ضـمانت اجرای آزادی، تعمیم آموزش های صحیح دینی و آشنا کردن مردم با تکلیف اجتماعی و شرعی خویش است. همچنین تربیت اخلاقی مردم و تلقین فضایـل انسـانی و کرامت شخصـیتی که در اخلاق دینی بر آن تأکیـد شـده، از جمله راه های مهم درونی شـدن ضـمانت اجرای آزادی است. اگر گمـان شود که بـا شور و احسـاس می توان مردم را به آزادی و آزادی خواهی فراخوانـد و آنان را به پاسداشت آزادی پای بند ساخت، بی تردید، به خطا رفته ایم. اگر شور با شـعور همراه نشود، آزادی شخصی با احترام عمیق به آزادی دیگران همراه نباشد و کرامت انسانی بر مردم پوشیده بماند، احساسات پاک مردمی در خدمت سیاه ترین و زشت ترین حکومت های استبدادی وفاشیستی قرار خواهد گرفت.

ص: ۳۶۸

## بخش نهم: رسانه و بهره گیری از نتایج و آموزه های اسلامی درباره آزادی

### اشاره

بخش نهم: رسانه و بهره گیری از نتایج و آموزه های اسلامی درباره آزادی

زیر فصل ها

اصول و آموزه های اسلامی

دست آوردهای پژوهش

### اصول و آموزه های اسلامی

#### اشاره

اصول و آموزه های اسلامی

زیر فصل ها

۱. تعریف آزادی

۲. دین و آزادی

۴. آزادی اندیشه

۵. آزادی قلم و بیان

۶. آزادی عقیده

۷. آزادی اقتصادی

۸. آزادی سیاسی

۹. آزادی اخلاقی و معنوی

۱۰. قلمرو آزادی

#### ۱. تعریف آزادی

۱. تعریف آزادی

هیچ واژه ای به اندازه واژه آزادی، ذهن آدمی را به خود مشغول نکرده و برای هیچ واژه ای، مانند آزادی، معانی گوناگون در نظر گرفته نشده است.

این گونه گونی و تکثر را می توان معلول اختلاف اندیشمندان در حوزه جهان بینی به طور عام و انسان شناسی به طور خاص دانست.

از یک دریچه، آزادی یک مفهوم سلبی به معنای عدم مانع است و این مفهوم تا به مفهوم دیگری اضافه نشود، معنای روشن و محصلی پیدا نمی کند. باید متعلق آزادی را معین کرد، مثلاً باید گفت آزادی بیان، آزادی اندیشه، آزادی جنسی، آزادی انتخاب اقامتگاه و مهاجرت، آزادی کار و حرفه و... . همچنین باید روشن ساخت که مثلاً در آزادی بیان یا آزادی سیاسی، چه اموری را مانع آزادی می دانیم.

آزادی از بُعد ارزشی و از نظر بیان و ابراز، به گونه ای حد و مرز دارد و تنها یک ارزش نیست که همه چیز باید با آن سنجیده شود، بلکه آزادی یکی از بزرگ ترین ارزش هاست. بالاتر از آن، ارزش های دیگری، مانند: توحید و عدالت قرار دارد که از حقوق انسانی بوده و قابل دفاع است.

ص: ۳۷۱

آزادی انسـان در سه جهت مطرح است: آزادی از طبیعت، آزادی از حکومت خود بر خود ـ یـا چیرگی هوای نفس بر انسـان که «آزادی معنوی» نامیده می شود ـ و آزادی از محکومیت دیگران.

آزادی اجتمـاعی و آزادی بیـان آن گـاه پـذیرفته است که بیان کننـده آن به دور از دروغ و فریب و دغل، عقیـده خود را ارائه دهـد و از فریب و به کژراهه کشانـدن مردمان به دور باشـد و درصدد گسترش عقاید خرافی و سـخیف نباشد. بنابراین، آزادی محدودیت هایی نیز دارد که نباید از آن چشم فرو بست.

تعریف آزادی با تعریف انسان پیونـد تنگاتنگی دارد؛ زیرا متعلق آزادی، خود انسان است. آزادی برای انسان کمال است، ولی «کمال وسـیله ای» است، نه «کمال هـدفی». هـدف انسان این نیست که آزاد باشـد، بلکه انسان بایـد آزاد باشد تا به کمال های خویش برسد. پس ارزش ذاتی ندارد و تا جایی محترم است که انسان را در مسیر کامل شدن یاری می رساند.

آزادی از دیـد نحله های مادی گرا که گستره و فراخنای این جهان باعظمت را در تنگنای ماده و خواص آن محدود می کنند، با آزادی از نگاه اندیشمندان متألهی که هستی را مرکب از غیب و شهادت می دانند، کاملاً متفاوت است.

آزادی در همه ابعاد آن باید بر آگاهی اسـتوار باشد؛ زیرا آگاهی، درخت آزادی را تنومند می سازد و از آن در مقابل آسـیب ها پاسداری می کند.

بسیاری از فلاسفه غرب، مبنا و اساس آزادی را میل، خواست و اراده فرد می دانند، ولی در واقع، اساس آزادی، پرورش استعدادها و ترقی و تکامل انسان است که به وسیله آفرینش در وجودش نهفته شده است.

آزادی، حق نیست، بلکه تکلیف است و منشأ انتزاع آن، حقی است در عالم وجود که عبارت است از استعداد کمالی انسان متکامل. گفتنی است مانع ایجاد کردن در راه این استعداد، سبب محرومیت و زیان انسان می گردد.

آزادی؛ یعنی آزادم و می توانم راه کمال را بپیمایم، نه اینکه چون آزادم، به کمال خود رسیده ام. آزادی، مقدمه کمال است، نه خود کمال.

## ۲. دین و آزادی

۲. دین و آزادی

دین مبین اسلام، سرآمد همه ادیان الهی و کامل ترین و ارزنده ترین آنهاست و خداوند جز اسلام، دین دیگری را نمی پذیرد.

از نظر اسلام، آزادی از ارزش های انسانی است و با آن سر ناسازگاری ندارد.

در غرب مسیحی، دین و کلیسا در برابر آزادی قرار گرفتند، ولی در اسلام، مفاهیم دینی همیشه مساوی با آزادی است و اعتقاد به خدا به منزله اختناق و نفی حاکمیت ملی نیست. اعتقاد به خدا، حاکم را در برابر مردم مسئول می کند.

پدید آوردن ناسازگاری میان مذهب و نیازهای طبیعی از جمله آزادی، سبب واپس افتادن مذهب از گردونه زندگی و کم رنگ شدن

ص: ۳۷۳

نقش آن در اجتماع انسانی است. افزون بر این، سبب گرایش جامعه به مادی گری می شود که در غرب، این فاجعه در پی برخورد کلیسا با آزادی رخ داد.

اسلام، دین محدودیت نیست، بلکه در آموزه های دینی خود، آزاداندیشی و آزادمنشی را به پیروان واقعی اش آموخته است.

«دین و آزادی» نداریم؛ چون این مفهوم می گوید که آزادی، مقوله ای جدا از دین است، در حالی که آزادی در لابه لای دستورهای دینی وجود دارد.

از نظر اسلام، مفاهیم دینی همواره با آزادی مساوی بوده است، درست برخلاف غرب که مفاهیم دینی با اختناق اجتماعی مساوی است.

اسلام، پیام آور آزادی است، ولی نه آزادی بی قید و شرط. اسلام، آزادی مشروط به کمال و تکامل انسان را می پذیرد و به آن ارج می نهد.

نخستین آزادی خواهان جهان، پیامبران الهی اند که وجود مبارک رسول اکرم صلی الله علیه و آلهدر حلقه آنان همچون «خاتم» می درخشد و آزادی را به معنای واقعی و انسانی اش برای بشر به ارمغان آورده است.

## ۴. آزادی اندیشه

۴. آزادی اندیشه

انـدیشه دوگونه است: مثبت و منفی یا سازنـده و ویرانگر. هرگاه اندیشه منشأ گمراهی انسان گردد، نکوهیده و نارواست، ولی اندیشه در آثار و نشانه های عظمت الهی، پسندیده است.

ص: ۳۷۶

فکر ناپسند نکوهیده است؛ زیرا با آزادی معنوی انسان منافات دارد و او را به سوی گناهان می کشاند. البته اندیشیدن در کاری، غیر از طراحی و تصمیم گیری برای انجام آن کار است.

جایگاه رفیع اندیشه را باید در نقش کلیدی آن در دگرگونی های فردی و اجتماعی جست وجو کرد؛ زیرا حیات، سلامت و طراوت و شادابی جوامع بشری در گرو حیات، سلامت و پویایی اندیشه است.

هر مکتبی که به ایدئولوژی خود ایمان و اعتماد دارد، باید طرفدار آزادی اندیشه باشد و برعکس، هر مکتبی که ایمان و اعتمادی به خود ندارد، جلوی آزادی اندیشه را می گیرد.

### ۵. آزادی قلم و بیان

۵. آزادی قلم و بیان

آزادی گفتن و نوشتن یکی از حقوق طبیعی و فطری بشر و در حقیقت، جلوه ای از رحمت الهی است. در قرآن نیز آمده است: «الرَّحْمنُ، عَلَّمَ الْقُرْآنَ، خَلَقَ الْإِنْسانَ، عَلَّمَهُ الْبَیانَ». (الرحمن: ۱ ــ ۴)

قرآن کریم در قلمرو گفتار، به سخن استوار و «قول سدید» سفارش می کند و آن را جلوه ای از تقوای گفتاری بر می شمارد: «یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَ قُولُواقَوْلاً سَدیدًا». (احزاب: ۷۰)

رأی به آزادی فکر، بدون رأی به آزادی بیان، سخنی ناصواب و ناپخته است. جلوگیری از بیان اندیشه ها، راه معقولی برای دفاع از دین نیست، ولی بحث آزادی بیان را باید از آزادی اضلال و هتک حرمت جدا کرد.

اگر آزادی بیان به زیان مادی و معنوی انسان بیانجامد، آزادی نامعقول است. آزادی بیان، غیر از تبلیغ اضلال است.

## ۶. آزادی عقیده

۶. آزادی عقیده

دین از بشر می خواهد که اعتقاد الهی را برگزینند و از باورهای شیطانی دوری گزینند، ولی نه از روی اجبار و اکراه، بلکه با دادن آگاهی و استفاده از ابزارهای هدایت بخش مانند: بشارت و انذار.

روشن است که داشتن عقیده غیر از بیان، اظهار و تبلیغ آن است؛ زیرا هرگاه اظهار و ترویج عقیده ای با معیارهای آزادی مشروع و قانونی ناسازگار باشد، بر اساس قانون با آن برخورد می شود.

از نظر اسلام، دین، اجباربردار نیست و هرکس باید در محیط مناسبی که پدید می آید، دین خود را برگزینند. مسلمانان در کشورگشایی های خود، هیچ کس را به پذیرش اسلام وادار نمی کردند. تعیین «خراج» و «جزیه» برای مردم سرزمین های فتح شده، دلیل روشنی بر این سخن است.

آزادی اندیشه با آزادی عقیده تفاوت دارد. اندیشه در بسیاری از جاها، همراه با منطق است، ولی عقیده همیشه از مبنای فکری ویژه ای برنمی خیزد، بلکه ممکن است تقلیدی باشد. «اعلامیه جهانی حقوق بشر» این کاستی را دارد که هر عقیده ای را با عنوان احترام به اراده انسان، آزاد دانسته و به رسمیت شناخته است، در حالی که برخی

ص: ۳۷۸

عقیده ها و باورها، از تعصب های پوچ برخاسته و بر اساس تقلید بی دلیل از پیشینیان است که هیچ گونه ارزش منطقی ندارد.

منطق قرآن این است که اجباری در دین نیست؛ چون حقیقت، روشن بوده و راه هدایت و رشد از راه گمراهی جداست. هرکس می خواهد، این راه را برمی گزیند و هرکس نمی خواهد، راه دیگر را.

هر عقیده ای هر چند زاییده انتخاب خود انسان باشد، اگر نیروهای کمالی او را راکد کند، قابل احترام نیست؛ چون تنها تکامل انسان محترم است. پس باید کوشید تا این زنجیرها را از دست و پای انسان بگشاییم.

## ۷. آزادی اقتصادی

۷. آزادی اقتصادی

در فقه اسلامی، همه مردم در آباد کردن زمین، به دست آوردن نعمت های خدادادی و بهره گیری از مباحات، برابر هستند و همه انسان ها مالک دست رنج خویشند.

انسان مسلمان در اقتصادش، آزاد مطلق نیست. در اندیشه اسلامی، آزادی اقتصادی در چارچوب بندگی خدا و احترام نهادن به حریم حلیت و حرمت تفسیر می شود و حد و مرز دارد.

در مکتب اقتصادی اسلام، کسب و کار به رسمیت شناخته شده است و هر فرد می تواند آزادانه، حرفه و شغل مورد علاقه خود را انتخاب کند و نیازمندی های خود را از راه های مشروع برآورد.

مالکیت خصوصی در اسلام، نه به معنای امضای روش سرمایه داری رایج در غرب و نه مانند نظام سوسیالیسم، به معنای سلب مالکیت از افراد، بلکه روش ویژه ای است که افراط و تفریط در آن راه ندارد.

مبانی و اصول اساسی نظام اقتصادی سرمایه داری بر محور آزادی در تملک، آزادی در بهره کشی و آزادی در مصرف دور می زند.

اسلام در فعالیت های اقتصادی، اصل را بر آزادی و اختیار افراد قرار داده و حتی هیچ حد و مرزی برای مقدار و میزان ثروت معین نکرده است. با این حال، افراد هر مقدار که از راه حلال به دست آورند، کسی حق تعرض به آنها را ندارد تا جایی که عنوان «کنز» و «اضرار به غیر» بر آن صادق نباشد.

## ۸. آزادی سیاسی

۸. آزادی سیاسی

از دیدگاه قرآن، عشق و محبت به خداوند، تسلیم بودن در برابر قوانین الهی، دشمنی با دشمنان خدا و پذیرش ارزش های الهی، نشانه حزب اللّه است(۱) و کفر و نفاق از ویژگی های احزاب شیطانی به شمار می رود.(۲)

ص: ۳۸۰

---

۱- مجادله: ۲۲.

۲- مجادله: ۱۴ _ ۱۹.

ایجاد دو دستگی در جامعه اسلامی، سست کردن بنیان وحدت دینی جامعه، شبهه افکنی و کشاندن جامعه به سوی بی ایمانی و بی اعتنایی به ارزش های دینی و انقلابی، از اهداف شیطانی است.

از دیدگاه اسلام، تشکیل حزب، جمعیت، انجمن و مانند آن برای همگان آزاد است، به شرط اینکه موازین اسلامی و حقوق مشروع دیگران حفظ شود.

ملاک رهبری و حکومت در اسلام، شایستگی و کفایت متناسب با منصب خطیر رهبری است. البته رهبر جامعه اسلامی گذشته از کاردانی، کفایت و مدیریت، باید از تقوای لازم در برابر خواسته های نفسانی برخوردار باشد.

نظام سیاسی مبتنی بر اصل ولایت الهی که در ولایت پیامبران، امامان و فقیهان پارسا و باکفایت تجلی یافته، بهترین شیوه ممکن برای دست یابی به حقوق مشروع و قانونی بشر و از مصداق های حق آزادی در مشارکت سیاسی و دخالت در اداره امور جامعه است.

از دیدگاه اسلام، آزادی و دموکراسی بر اساس آن چیزی استوار است که تکامل انسانی بشر ایجاب می کند؛ یعنی آزادی، حق انسان به ماهو انسان و حق برخاسته از استعدادهای انسانی او است، نه حقی که در امیال افراد ریشه داشته باشد.

اسلام به فرد و جامعه اهمیت می دهد و فرد را جدا از جامعه و جامعه را جدا از افراد نمی داند. در مورد آزادی نیز به آزادی فرد و جامعه با هم توجه کرده است.

ص: ۳۸۱

اگر آزادی، خردگرایی و مسئولیت پذیری سیاسی را مهم ترین مبانی شکل گیری احزاب سیاسی بدانیم، کلام و فقه شیعه بیشترین اشتراک و نزدیکی را با این مبانی دارند.

اهل ذمه و اقلیت های دینی همانند دیگر شهروندان در سایه حکومت عدل اسلامی زندگی می کنند و حریمی مشابه مسلمانان برایشان در نظر گرفته شده است.

حکومت علی علیه السلام از آزادترین و مردمی ترین حکومت ها بوده است. امیرالمؤمنین، علی علیه السلام بهترین رفتار را با مخالفان خود داشت و حتی آنان را از دریافت بیت المال محروم نمی کرد.

## ۹. آزادی اخلاقی و معنوی

۹. آزادی اخلاقی و معنوی

هدف از بعثت پیامبران، رهایی انسان از بندگی ها، بردگی ها و ستم های خانمان سوز و برپایی عدل و داد است. پاسخ گویی به شبهه ها و استدلالی بودن باورها و عقیده ها، نشانه روشنی از آزادی اندیشه در اسلام است.

انسان هایی که بویی از انسانیت برده اند، حاضرند با شکم گرسنه و تن برهنه و در سخت ترین شرایط زندگی کنند، ولی در اسارت یک انسان دیگر نباشند و آزاد زندگی کنند.

اولین نفخه آزادی اسلام برای آزادی از بند بت ها و بندگی ابوسفیان ها و ابوجهل ها، قید پول و ثروت، زنجیر هوا و هوس و نفس اماره، با این جمله با ارزش حاصل شد که: «قولوا لا اله الا اللّه ، تفلحوا».

آنجـا که انسـان ممکن است خود را برده و بنـده خرافه های فکری یا هواهای نفسانی قرار ندهـد، آزادی، جنبه درونی و باطنی دارد و آنجا که دیگران مکلفند نسبت به او و راه او قید و بندی ایجاد نکنند، آزادی، جنبه بیرونی دارد.

آن نوع از آزادی معتبر است که در مسیر تکامل و تعالی انسان باشد و سبب شکوفایی استعدادهای انسان گردد. آزادی جنسی و آزادی هایی که انسان را به فنا و نابودی می کشاند، مورد احترام نیست.

تقوا در درجه اول و به طور مستقیم، از ناحیه اخلاقی و معنوی، به انسان آزادی می دهد و او را از بندگی هوا و هوس آزاد می کند و رشـته حرص، طمع، حسد، شـهوت و خشم را از گردنش برمی دارد. به طور غیرمستقیم نیز در زندگی اجتماعی، آزادی بخش انسان است. بندگی های اجتماعی، نتیجه بندگی معنوی است.

هر تعلقی، ضـدآزادی است، مگر تعلق به خـدا که تعلق به خود و تعلق به خودِ کامـل تر است. جز با تعلق به خـدا، آزادی پیـدا نمی شود.

نمی توان شـکم پرست، پول پرست و شهوت پرست بود و روح آزاد داشت. برای دست یابی به آزادی واقعی، باید روح انسان آزاد باشد.

ناکـامی تمـدن جدیـد در راه تـأمین آزادی در این است که کسـانی شـعار آزادی خـواهی سـر می دهنـد که نه خود به آزادی درونی دست یافته اند و نه دیگران را به رهایی از بندگی نفس فرامی خوانند.

## ۱۰. قلمرو آزادی

۱۰. قلمرو آزادی

ص: ۳۸۳

همه اهل نظر معتقدند که آزادی بی حد و حصر، امکان پذیر نیست و به افسانه شبیه تر است تا واقعیت. البته شمار زیادی از افراد در عمل، به ویژه در بستر زندگی اجتماعی، خواهان آزادی مطلقند، در حالی که در مصداق، کاری ممتنع است و به هرج ومرج می انجامد.

تحدید آزادی به انسان شناسی و جهان بینی اشخاص و مکتب ها بستگی دارد. ازاین رو، مصداق های آزادی در مکتب های گوناگون، با هم متفاوت است.

آزادی مطلق انسان ها در برابر یکدیگر همچون آزادی مطلق آنها در برابر طبیعت، امری کاملاً نامعقول و بلکه محال است.

اگر «عدالت»، حد قانون و «قانون»، حد آزادی باشد، بی تردید، قانون منطبق بر فطرت و سرشت انسان خواهد بود. در نتیجه، انگیزه گریز از آن و ستیز با آن کمتر خواهد گردید.

قانون، ستون خیمه مدنیت است. ازاین رو، مبارزه با قانون شکنی، جهاداکبر جامعه است؛ زیرا جامعه سالم را از آن گریزی نیست.

خودکامگی در جامعه ای مجال بروز می یابد که اصل مهم «تساوی همه افراد در برابر قانون» نادیده گرفته شود و برخی افراد، خود را فراتر از قانون بپندارند.

همه مکتب ها، آزادی های مشروع و نامشروع دارند که حدود بعضی ها را مادیت و بعضی دیگر را الهیت معین می کند. مرزهای آزادی به عدالت می رسد. گاهی بستن، عین گشودن است. دین باید مرز آزادی، عدالت و دیگر حقوق را مشخص کند.

ص: ۳۸۴

وقتی سخن از حقوق است، ناگزیر، بحث از حدود نیز پیش می آید.

افزون بر حقوق الهی؛ آزادی دیگران، مصالح فرد و مصالح اجتماع، آزادی را محدود می کند.

## دست آوردهای پژوهش

دست آوردهای پژوهش

رسیدن به «سعادت»، آرزوی همه انسان هاست، چنان که بهره مندی از «آزادی» نیز یکی از خواسته ها و آرمان های بشر بوده و هست. اگرچه مفهوم اجمالی این دو واژه برای همگان روشن است، ولی تفسیر دقیق سعادت و آزادی و تعیین محدوده و مصداق های آنها آسان نیست.

از آنجا که آزادی، وصفی از اوصاف نفسانی انسان است، با تعدد و تفاوت انسان شناسی ها، معنا و مفهوم آن متعدد می گردد. هستی شناسی و جهان بینی هر شخص، انسان شناسی او را تحت تأثیر خود قرار می دهد و هر انسان شناسی خاص، مفهوم ویژه ای از آزادی را به ما عرضه می کند. ازاین رو، آزادی از نظر اسلام با آزادی موردنظر

مکتب های غربی، غیردینی و غیراسلامی تفاوت فراوان دارد؛ زیرا پایه های شناختی اسلام و مکتب های دیگر درباره جهان و انسان و سعادت او متفاوتند.

کلمه آزادی به معنای خاص خود بیش از چند قرن نیست که بر سر زبان ها افتاده است. ناگفته پیداست که تعریف واژه ها و مفاهیمی که مصداق های عینی و طبیعی دارند، چندان کار پیچیده ای نیست و مشکل اصلی در درک اموری است که انتزاعی اند و در زمینه علوم انسانی کاربرد دارند. با توجه به پیچیدگی این گونه مفاهیم از جمله مفاهیم فلسفی، سیاسی، حقوقی و غیره، همواره نظریه های متعددی ارائه می گردد. به عنوان مثال، می توان به صدها تعریف واژه «فرهنگ» اشاره کرد. واژه «آزادی» نیز به دلیل تعریف ها و تفسیرهای متعدد، ابهام خاصی دارد.

از مجموع آنچه گفته شد، برمی آید که میان اسلام و آزادی، پیوند دیرینه ای وجود دارد و در منابع دینی و روایی، فقهی، کلامی و فلسفی، از آزادی، فراوان سخن به میان آمده است. آزادی اسلامی در هر دو بعد تکوین و تشریع حد و مرز دارد و وسیله ای برای راه یابی به کمال است و منادیان وحی کوشیده اند تا انسان ها را از اسارت درون و بیرون برهانند.

دست آوردهای زیر نشان دهنده اثبات فرضیه های پژوهش است:

در پاسخ به پرسش های تحقیق باید گفت که در اسلام، انسان نسبت به دیگر موجودات مزایا و امتیازات بیشتری دارد و از نعمت های

وجودی بیشتری برخوردار است. یکی از این نعمت ها، نعمت آزادی است که خداوند به طور فطری در نهاد انسان به ودیعه گذاشته است و هیچ کس نباید این حق مسلّم را از او بگیرد و او را برده خود سازد و نه، خود، بنده و برده دیگری شود. از سوی دیگر، یافته های پژوهش، نشان دهنده وجود اصول، مبانی و قواعد آزادی در منابع فقهی، کلامی، فلسفی، روایی و به ویژه قرآن مجید است.

در تبیین پرسش های دیگر می گوییم از نظر ذهنی و فرضی، آزادی به دو گونه مطلق و نسبی قابل تقسیم است. آزادی مطلق آن است که انسان با هیچ گونه محدودیت تکوینی یا تشریعی، درونی یا بیرونی روبه رو نباشد. آزادی نسبی نیز آن است که با فرض وجود محدودیت های تکوینی یا تشریعی، درونی یا بیرونی، نسبت به پاره ای از حدود و موانع و قید و بندها بتواند آزاد باشد.

فرض نخست در مورد موجودی تصویر می شود که کمال نامتناهی باشد، معلول چیزی نباشد، بی نظیر و بی مانند باشد، قدرتی برتر از او وجود نداشته باشد و نیازمندی در او راه نداشته باشد که برای تأمین آن ناچار به پذیرش محدودیت هایی گردد. آن موجود، غیر خداوند یکتا نیست. بدین جهت، آزادی و اختیار مطلق، تنها در خداوند متعال تحقق دارد. البته افعال تکوینی و تشریعی خداوند نیز قانون مند بوده و بر معیارهای کمال استوار است؛ یعنی افعال الهی، عالمانه و حکیمانه است و قدرت و اختیار او از طریق علم و حکمت وجود و رحمت اعمال می گردد، ولی این قانون مندی، تجلی اختیار و قدرت او است و کسی

او را بر این امر مجبور نکرده است: «لا یَسْأَلُ عَمّا یَفْعَلْ وَ هُمْ یَسْأَلُون».

در غیر خداونـد، آزادی و اختیار خواه در حوزه تکوینی و خواه در قلمرو تشـریع، محـدود است. نخستین محدودیت این اسـت که هستی آنها وابسته به خداوند و معلول و مخلوق او است.

روشن است که آزادی انسان، هیـچ گاه نمی توانـد مطلق و نامحدود باشد؛ چرا که اوصاف هر موجودی، تابع خود آن موجود است. موجود محـدود، وصف محـدود دارد و موجود نامحدود، وصف نامحدود. ذات خداوندی که وجودی مطلق و نامحدود است، همه اوصاف ذاتی اش نیز مطلق و نامحـدود خواهـد بود و انسان که موجودی محـدود و متناهی است، به ناچار، اوصاف کمـالشماننـد حیـات و آزادی و علم و قـدرت و اراده نیز محـدود و متناهی است. اگر هستی یک شـی ء، محـدود باشـد و ما اوصـاف نامحـدودی برای او فرض کنیم، لازمه اش، «تجـاوز وصـف از موصـوف» می شـود که امر محـالی است. فرض اینکه وصف در جایی حضور داشته باشد که موصوفش حضور ندارد، فرض محال است.

ممکن نیست که انسان محدود، آزادی نامحدود داشـته باشد و وصـفش تابع خود او نباشد. خداوند، انسان را آزاد آفریده و به او اراده و اختیار داده است، ولی اراده و اختیاری محـدود نصـیب او کرده است. انسان این قدرت و توانایی را ندارد که با اراده خود، هر آنچه را می خواهـد، محقق سـازد. همسـان همین محـدودیت طبیعی و تکوینی، وقتی انسـان در محیـط اجتماعی خود زندگی می کند، محدودیت قانونی و حقوقی و اجتماعی رهایی مطلق و آزادی بی قید و حصر او را

فرامی گیرد. چگونه ممکن است که هر فردی در اجتماع، از آزادی نامحدود برخوردار باشد و در عین حال، چنین جامعه ای دچار هرج و مرج نگردد و به سعادت و کمال شایسته خویش برسد؟

آنچه تاکنون تاریخ بشر نشان داده و آنچه انسان درباره افراد عادی و انسان های عصر خود دیده است و می بیند، این است که بیشتر انسان ها از روی طبع خود، مایل به تعدی و افزون گرایی اند. در درون بسیاری از انسان ها، شعله «هَلْ مِنْ مَزيدٍ»(ق: ۳۰) افروخته است و به هیچ حدی قانع نیستند. البته در کنار این زیاده خواهی طبیعی، در فطرت همه انسان ها، گرایش به قسط و عدل نیز هست. در فطرت انسان، نه در طبیعت او، مسئله دین خواهی و توحید و حق و قسط و عدل الهی نهاده شده است. خدای سبحان فرموده است: «فِطْرَتَ اللّهِ الَّتی فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها لا تَبْديلَ لِخَلْقِ اللّهِ» (روم: ۳۰) یا اینکه فرمود: «فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها» (شمس: ۸) که ناظر به همین مطلب است.

قرآن کریم، افزون طلبی طبیعت انسان و هل من مزید گویی او را تصدیق کرده و در بیش از پنجاه مورد، انسان ها را نکوهیده است که نکوهش در همه آن موارد، به طبیعت انسان برمی گردد. صفاتی مانند: هلوع، جزوع منوع، قتور، ظلوم، جهول و عجول همه مربوط به طبع انسان است، نه فطرت او. درباره فطرت وی می فرماید: «لَقَدْ كَرَّمْنا بنی آدَمَ» (اسراء: ۷۰) «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنيفًا فِطْرَتَ اللّهِ الَّتی فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها» (روم: ۳۰) و همه اینها، ستایش از انسان و فطرت توحیدی اوست.

ص: ۳۸۹

اینکه در اولین خطبه نهج البلاغه آمده است که پیامبران آمده اند تا گنجینه عقل بشری را شکوفا کنند: «ویثیروا لهم دفائن العقول»،(۱) ناظر به فطرت است و برخی مربوط به گرایش های پاک و الهی انسان که پیامبران این استعدادهای علمی و عملی را شکوفا می کنند.

از آنچه گفته شد، روشن می شود که اگر طبیعت بر زندگی انسان حکومت کند، نه فطرت، هیچ حد و مرزی برای خواسته هایش وجود ندارد و به هیچ محدوده ای راضی نمی شود. پس آزادی مطلقی می خواهد که هیچ کس در برابرش نباشد و همه چیز از آن او باشد و چنین وضع نابسامانی تحمل ناپذیر نخواهد بود. از این رو، هیچ قانونی در جهان وجود ندارد، چه قانون شرقی و چه قانون غربی، چه قانون کشورهای مترقی و چه قانون الحادی و چه غیرالحادی، مگر آنکه برای انسان محدودیت هایی قرار داده و آزادی او را مقید کرده و برای تخلف و تعدی او مجازاتی مقرر داشته اند.

پس چنین نیست که انسان، آزاد مطلق باشد و هر کاری را که خواست، انجام دادنش صحیح باشد: «أَ یَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَنْ یُتْرَکَ سُدًی» (قیامت: ۳۶) آزادی به معنای بی بند و باری و رهایی مطلق را نه عقل می پذیرد و نه فطرت، نه دین و نه جوامع انسانی. انسان در عین آزاد بودن، در ابعاد اخلاقی، حقوقی، اقتصادی، سیاسی و نظامی، حد و



---

۱- نهج البلاغه، خطبه ۱، بند ۳۷.

مرزهایی دارد که باید آنها را رعایت کند و اگر نکند، در همه جای دنیا برای او تنبیه و مجازاتی وجود دارد و اگر چنین نباشد، هرج و مرج و فساد، همه جوامع را به نابودی می کشد.

«آزادی مطلق» در هیچ اجتماعی وجود ندارد و اساسا وجود اجتماع با آزادی مطلق قابل جمع نیست. بنابراین، هرجا صحبت از آزادی می شود، منظور، آزادی نسبی است و تفاوتی که در میان اقوام مختلف بوده و هست، در حدود این آزادی نسبی است.

تفاوت فاحشی که میان حدود آزادی از نظر اصول اسلام و از نظر تمدن جدید وجود دارد، این است که: «در تمدن جدید، چون پایه و اساس کار بر حداکثر تمتع و بهره برداری از مادّیات و لذایذ مادی قرار دارد، افراد از قید معارف و عقاید دینی و همچنین اصول اخلاقی آزادند و هر عملی را که میل داشته باشند، به شرط اینکه با قوانین موضوعه مخالفت نداشته باشد، مجازند انجام دهند.

جای تردید نیست که این گونه حریت و آزادی، روح انسانیت و ملکات فاضله را در انسان کشته و او را تا سرحد حیوانات تنزل داده و از تکاملی که ناموس خلقت برای آن در نظر گرفته است، باز می دارد.

اسلام چون در مرحله اول، اساس تعلیمات خود را بر توحید و در مرحله دوم بر اخلاق و ملکات فاضله قرار داده است و برای کارهای فردی و اجتماعی، دستورهایی داده و حدودی قائل شده است، حریت به آن معنی که در تمدن جدید دیده می شود، در آن وجود ندارد، بلکه یک نوع حریت به انسان عطا کرده که دنیای وسیعی در برابر او گشوده

است و آن، آزادی از قید بندگی غیرخدا است».(۱)

این آزادی گر چه در یک جمله خلاصه می شود، ولی پس از دقت خواهید دید که معنی دامنه داری دارد که بسیاری از قید و بندهایی را که در جهان متمدن کنونی وجود دارد، از پای باز می کند؛ یعنی هر ملتی را از قید هر نوع استعمال و استعباد دیگر ملت ها و هر طبقه ای از طبقات اجتماعی را از بند بندگی دیگر طبقات رها می کند. ازاین رو، افراد و جامعه های قوی و ضعیف و نژادهای گوناگون را به صورت برابر از آزادی بهره مند ساخته است. این بزرگ ترین آزادی است که اسلام به بشر اعطا کرده است.

خداوند در قرآن می فرماید:

قُلْ یَـٰأَهْلَ الْکِتَـٰبِ تَعَالَوْا إِلَی کَلِمَهٍ سَوَآءِ بَیْنَنَا وَبَیْنَکُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلاَ نُشْرِکَ بِهِ شَیْءًا وَلاَ یَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (آل عمران: ۶۵)

ای اهل کتاب، بیایید به سوی مطالبی که همه در آن اتفاق داریم، جز خدا را نپرستیم و هیچ چیز را شریک او قرار ندهیم و جمعی، جمع دیگر را ارباب خود قرار ندهیم.

از نظر احکام نیز اسلام، آزادی معتدلی در استفاده از مباحات و نعمت های خداوند و دیگر مزایای زندگی قرار داده و از افراط و تفریط باز داشته است. قرآن می فرماید:



---

۱- المیزان، ج ۴، ص ۱۱۶.

«خَلَقَ لَكَم مَّا فِی الْأَرْضِ جَمِیعًا؛ آنچه در زمین است، برای شما آفریده شده است.» (بقره: ۲۹) حتی از این مرحله نیز پا را فراتر نهاده و تمام آسمان و زمین را مسخر انسان دانسته است:

«سَخَّرَ لَکُم مَّا فِی السَّمَـوَ تِ وَ مَا فِی الْأَرْضِ جَمِیعًا مِّنْهُ». (جاثیه: ۱۴)

تنها کسی می تواند حدود آزادی انسان را معین سازد که برای اصل هستی او حد و مرزی قرار دهد. خداوند است که او را محدود و متناهی آفریده است. او به کنه مخلوق خویش آگاه است و می تواند آزادی متناسب با کمال را برای او مشخص سازد؛ خداوندی که برای هر چیز اندازه ای خاص قرار داده است: «إِنَّا کُلَّ شَیْ ءٍ خَلَقْنَـهُ بِقَدَرٍ». (قمر: ۴۹) خدایی که انسان موصوف را دارای حد آفریده است، محدوده آزادی او را نیز خود او معین می سازد. اگر تصویر درست آزادی چنین است، انسان هرگز خود را مالك آزادی نمی داند، بلکه امانت دار آزادی می یابد.

آزادی که از زیباترین چهره های حقوقی است، ملك انسان نیست، بلکه ودیعه و امانت الهی است که به او سپرده شده. پس انسان موظف است که در پاسداری از آن کوتاهی نکند و هرگز آن را به رأی خویش تفسیر نکند و بر اساس هوای خود تحریف نسازد؛ چه اینکه هیچ انسانی حق ندارد خود را بفروشد و خود را بنده دیگران سازد و آزادی اش را به بردگی تبدیل کند. در همین راستا، حیات انسان، ودیعه الهی است و هیچ شخصی حق ندارد دست به خودکشی بزند؛ زیرا خودکشی، خیانت در امانت حیات است. بنابراین، آزادی در اسلام، از

حقوق اولیه هر انسان است و دین نیز بیانگر حقوق و مسئولیت های اوست. پس طبیعی است که دین برای آزادی اهمیتی خاص در نظر بگیرد.

درباره فریضه چهارم باید گفت عبادت، فلسفه خلقت انسان است و بندگی از انسان آزاد، جز برای خداوند پذیرفته نیست. امیرمؤمنان علی علیه السلام می فرماید:

«لا تکن عبد غیرک و قد جعلک اللّه حرا؛ بنده دیگران مباش؛ که خداوند تو را آزاد قرار داده است».(۱)

خداوند، انسان را آفرید تا از روی اختیار از ماسوا اللّه دل برکند و با رهایی از بندهای مادی، به کمال مطلوب و سرمنزل مقصود برسد، چنان که لسان الغیب حافظ شیرازی می گوید:

غلام همت آنم که زیر چرخ کبود

ز هر چه رنگ تعلق پذیرد، آزاد است

رهایی از شهوت ها و وابستگی ها در اندیشه دینی حریت می آورد: «مَنْ تَرَکَ الشهواتِ کانَ حُرّا».(۲)

اسلام پس از آنکه داشتن آزادی را حق مسلّم و موهبت الهی برای همه می داند، آزادی از هوا و هوس را مهم تر از هر آزادی دیگری



---

۱- نهج البلاغه، نامه ۳۱.

۲- بحارالانوار، ج ۷۷، ص ۲۳۳، ح ۱.

می دانـد و تأکیـد می کنـد که همه انسـان هـا بایـد برای به دست آوردن آزادی معنوی که همـان مالکیت بر نفس خود است، تلاش کننـد؛ زیرا انسان تنها وقتی خود را از قیـد و بند هوا و هوس آزاد کند، می تواند از قید و بند طاغوت ها رهایی یابد و با شکوفایی اسـتعدادهایش، به طرف کمال و معنویت پیش برود. بدیهی است انسان هایی که بنده شـهوت خود باشـند، اسیرند و اسیر نخواهد توانست به طرف کمال و ترقی گام بردارد.

اسلام، استعدادهای فراوان و تمایلات عالی برای انسان قائل است و همین استعدادها و تمایلات عالی را منشأ آزادی می شمارد و آزادی را بر اسـاس آن چیزی می دانـد که تکامـل انسـان را ایجـاد کنـد. آزادی در این دیـد، حقی انسـانی است که مفهـوم صحیح آزادی در مکتب اسلام شمرده می شود.

انـدیشه دینی اسـلام به حق آزادی توجه کرده است و با وجود اینکه خداوند، قادر به هر کاری است، ولی انسان را در گزینش راه خیر و شـر مختار گذاشـته است: «إِنّا هَدَیْناهُ السَّبیلَ إِمّا شاکِرًا وَ إِمّا کَفُورًا؛ ما به حقیقت راه را به انسان نمودیم؛ حال خواهد هدایت پذیرد و شکر گوید یا کفران کند». (دهر: ۳)

بدین سان انسان در گزینش کفر و ایمان، آزاد است و پیامبر، تنها راهنماست و به این مهم در آیات بسـیاری تأکید شده است: «وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّکُمْ فَمَن شَآءَ فَلْیُؤْمِن وَ مَن شَآءَ فَلْیَکْفُرْ؛ و بگـو: سـخن راست و درست از پروردگـار شـماست. پس هر که بخواهد، ایمان بیاورد و هر که بخواهد، کافر شود.»

ص: ۳۹۵

(کهف: ۲۹)

بـدیهی است اختیار نداشـتن انسان و اجبار به پذیرش راه حق، وی را به کمال مطلوب که هدف خلقت است، نمی رساند. پس برای وصـول بـه این درجه، انسـان مختـار به گزینش است و آزاد به دنیـا می آیـد. خداونـدی که در مهم ترین امـور که همـانا گزینش راه است، انسان را آزاد و مختار گذاشـته است، از اعطای دیگر آزادی ها به وی دریغ نمی کند. طبیعی است که چنین انسان مختار و آزادی، هیچ اجبار و اکراهی در پذیرش دین نخواهد داشت.

قرآن کریم می فرمایـد: «لَا إِكْرَاهَ فِي الـدِّينِ قَـد تَّبَيَّنَ الرُّشْـدُ مِنَ الْغَيِّ؛ هیـچ اجبار و اکراهی در دین نیست. راه یابی از گمراهی روشن شده است.» (بقره: ۲۵۶)

اسلام با رد اجبار در دین، آزادی عقیده را به رسمیت شناخته است. حرمت انسان و آزادی او در پذیرش عقیده تا بدان جاست که خداونـد حتی پیامبر را نیز بر انسان چیره نکرده است تا وی با تفکر و تعقل، مسـیر حیات معنوی را برگزینند. قرآن کریم در مـوارد متعـدد، خطـاب به پیـامبر اکرم صـلی الله علیه و آله، بر این مهم تأکیـد کرده است: «فَذَكِّرْ إِنَّمـا أَنْتَ مُـذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ؛ پس پند ده که تو یادآور و پنددهنده ای و بر آنان توانا نیستی». (غایشه: ۲۱)

و «وَ ما أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبّارٍ؛ تو بر آنان چیره نیستی». (ق: ۴۵)

گویی آزادی در پـذیرش راه حق نزد خداونـد از چنان منزلتی برخوردار است که حتی نخواسـته است پیامبران، دین خدا و راه نیک را بر مردم تحمیل کنند؛ زیرا تنها اختیار در انجام نیکی و شر سزاوار

پاداش یا عقاب است. اعمالی که از روی اجبار و اکراه باشد، نتایجی برای انسان در پی نخواهد داشت. هرچند در مقام تکوین، انسان مختار است، ولی اسلام در مقام تشریع، دین حق را برای بندگان می پسندد.

در اسلام گرچه حکومت از آن خدا و مشروعیت آن، الهی است، ولی کارآمدی آن به اقبال مردم بستگی دارد. این، خود، نوع متعالی دموکراسی دینی است که با مقبولیت مردمی همراه است. در حکومت دینی، مردم از جایگاه رفیعی برخوردارند، حتی پیامبر که به منبع وحی وصل است و دارای عصمت، به دستور قرآن در بسیاری از امور با مردم مشورت می کرد: «...فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شاوِرْهُمْ فِی الْأَمْرِ...؛ پس از مردم درگذر و برای آنان آمرزش بخواه و در کارها با آنان مشورت کن». (آل عمران: ۱۵۹)

البته باید گفت که پیامبر با منبع وحی پیوند داشت و نیازی به مشورت نداشت، ولی اهمیت مشورت تا بدان جا بوده است که اسلام، تمرین دموکراسی را برای پیروان خود با وجود پیامبر آغاز کرده است. مشورت نیز در صورتی مؤثر است که به کار گرفته شود و تنها جنبه ظاهری و تبلیغاتی نداشته باشد. پس مشورت با دیگران و پیروی از بهترین نظر، اصلی مهم در شوراست که در قرآن نیز بدان توجه شده است.

با عنایت به این مطالب، باید گفت که اسلام به مشورت و تبادل نظر، اعتقادی راسخ دارد و بدیهی است که لازمه مشورت و تبادل نظر، آزادی بیان است؛ زیرا تا زمانی که افراد در بیان عقیده آزاد

نباشند، اصولاً عقاید مخالف، ظاهر نمی شوند. افزون بر اینکه اذن در شی ء، اذن در لوازم آن نیز به شمار می رود و عمل به اصل مشورت در اسلام، مستلزم آزادی بیان است و اسلام با تأکید بر اصل شورا، به طور ضمنی، افراد را در ارائه نظر و بیان عقیده آزاد گذاشته و البته حدودی نیز معین کرده است.

خداوند در قرآن کریم، پیامبر را به مجادله با شیوه های نیکو برای دعوت به راه حق فرا می خواند و می فرماید:

ادْعُ إِلَی سَبِیلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَهِ وَالْمَوْعِظَهِ الْحَسَنَهِ وَ جَـدِلْهُم بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ. (نحل: ۱۲۵)

خلق را با حکمت و برهان و موعظه نیکو به راه خدا دعوت کن و با بهترین طریق با اهل جدل مناظره کن.

خداوند، مجادله با شیوه های نیکو و حکمت و اندرز را پیشنهاد می کند. نباید از خاطر دور داشت که لازمه مجادله، آزادی بیان است. تاریخ صدر اسلام نیز نشان می دهد که پیامبر، مخالفان را در بیان عقیده شان، آزاد می گذاشت و حتی با آنان مدت های طولانی به بحث می پرداخت. البته آزادی طرح عقاید در محافل علمی با غوغاسالاری و تخریب عقاید تفاوت دارد.

از نگاه دیگر، اسلام، دین دلیل و برهان است و استدلال، مهم ترین ابزار آن است. در این نگرش دینی، تمسک به قدرت استدلال در اقناع مخالفان، از توسل به قدرت فیزیکی اثربخش تر است. به علاوه، خود دین نیز در اثبات اصول شرعی، برهان های بسیاری آورده است و با

این منطق، شنوای دلایل افکار مخالف بوده و همواره آنها را به آوردن دلیل در اثبات عقایدشان دعوت کرده است. قرآن کریم با زبان پیامبر خطاب به مشرکان می فرماید: «قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ؛ بگو: اگر راست می گویید که جز خدا، خدایی هست، بر دعوی خود برهانی بیاورید». (بقره: ۱۱۱)

دین اسلام، اجازه فعالیت و بازگو کردن افکار و عقاید مخالف خود را داده است و آنان را تا زمانی که دست به فتنه انگیزی نزده اند، در بیان مواضع فکری، آزاد گذاشته است. علی علیه السلامتا زمانی که خوارج مسلحانه خروج نکردند، به جنگ با آنان نپرداخت. حتی ایشان را به گفت وگو و مناظره علنی در مسجد دعوت می کرد.

اسلام، انسان را در کسب مال آزاد گذاشته و برای مال وی حرمت قائل شده است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می فرماید: «حرمه ماله (المؤمن) کحرمه دمه؛ احترام مال مؤمن مانند احترام به خون اوست».(۱)

مال مؤمن در شرع باید از هرگونه تعرضی مصون بماند. بر اساس اصل «الناس مسلطون علی اموالهم»، افراد در جامعه اسلامی آزادند تا از مالی که به طور مشروع به دست آورده اند، بهره ای داشته باشند و آن را به دلخواه صرف کنند. پس نمی توان بدون دلیل، انسان را از دخل و تصرف در اموال خود، ممنوع یا محدود کرد. قرآن کریم می فرماید:



---

۱- کلینی، اصول کافی، ج ۲، باب ۶ .

لِلرِّجالِ نَصیبٌ مِمَّا اکْتَسَبُوا وَ لِلنِّساءِ نَصیبٌ مِمَّا اکْتَسَبْنَ. (نساء: ۳۲)

برای مردان از آنچه کسب کرده اند، بهره ای است و برای زنان نیز از آنچه کسب کرده اند، بهره ای است.

آزادی مسکن و اقامتگاه نیز در اسلام به رسمیت شناخته شده است و نباید بدون دلیل، افراد را به سکونت در محلی، مجبور کرد یا از سکونت در محلی بازداشت؛ زیرا حق انتخاب اقامتگاه از حقوق اولیه هر فرد است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آلهمی فرماید: «البلاد بلاد اللّه و العباد عباد اللّه فحیث ما احببت خیر فاقم؛ شهرها همگی شهرهای خداست و مردم نیز همگی بنده خدا. پس در هر جا که علاقه داری؛ اقامت کن».(۱)

قابل توجه است که حرمت گذاشتن به آزادی افراد، خاص مسلمانان نیست و پیروان دیگر ادیان نیز از آن برخوردار هستند. به طور دقیق تر، غیرمسلمانان در جامعه اسلامی از آزادی عقیده و استقلال احوال شخصیه (ازدواج، طلاق، وصیت و ارث) برخوردارند و جان و مال و ناموس و عبادت گاه آنان حرمت دارد و از تعرض مصون است و آنان نیز در اصل برخورداری از آزادی، همانند دیگر افراد جامعه اند.

پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در مورد اهل ذمه به مسلمانان چنین سفارش می کند:«مَنْ قتل رجلا من اهل ذمه حرّم اللّه علیه الجنه؛هرکس یک نفر از اهل ذمه را به قتل برساند،خداوند،بهشت را بر او حرام می کند».(۲)

ص: ۴۰۰

---

۱- احمد بن حنبل، مسند، ج ۱، ص ۱۶۶.

۲- میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۱۳۱.

البته آزادی دینی با آزادی غربی که بر اساس فردگرایی (اندویـدوالیسم) است، تفاوت ماهوی دارد. در اسـلام، آزادی، هـدف نیست، بلکه وسـیله ای برای رشـد و ارتقای بشـر در دست یابی به کمال و تقرب به ذات اقدس الهی است. قرآن کریم و دیگر منـابع شــرعی در مـورد بسـیاری از ایـن آزادی هـا صـراحت دارنـد. البتـه برخی از انـواع آزادی هـای امروزی را چـون آزادی مطبوعـات، رسـانه هـا، شـغل، رفت و آمـد و... می توان به راحتی از اصول کلی آزادی در اسـلام اسـتنباط کرد. بنـابراین، باید گفت که اسلام با آموزه های دینی اش، به پیروان واقعی خود آزاداندیشی و آزادمنشی را آموخته است.

دین مقدس اسلام با جهان بینی و ایدئولوژی کامل خود، «آزادی» را اولین شعار خود قرار داد و با نفی طاغوت ها و آزاد شدن انسان از قید و بندهای دنیوی و آزادی از هرگونه بندگی غیرالهی، تبلیغ خود را آغاز کرد.

از دیـدگاه اسـلام، حیات و تکامل انسان در پرتو آزادی او صورت می پذیرد. این آزادی در جهت تحقق ارزش های متعالی و ثابت و مسلّم آدمی به کار گرفته می شود. در این دیدگاه، واژه آزادی هرگز معادل «بی قید و بندی» و «بی مسئولیتی» نیست و حد و مرز آن نیز در شرع مقدس مشخص شده است.

مقـوله آزادی، نسـبتی روشـن بـا انـدیشه دینی و اسـلامی دارد؛ چـه آنکه در انـدیشه اسـلامی، کلی ترین و گویـاترین هـدف، آزادسازی انسان ها از

بردگی و بندگی انسان های دیگر و از قیود بندگی طاغوت ها و گردن کشان تاریخ است. این حقیقت متعالی را از آیات فراوانی می توان دریافت: «ولقد بعثنا فی کل امهٍ رسولاً ـ ان اعبدوا اللّه و اجتنبوا الطاغوت؛ در میان هر ملتی، فرستاده ای را برانگیختیم تا خدا را عبادت کنند و از طاغوت دوری گزینند». (نحل: ۳۶)

در آیه ای دیگر آمده است:

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِی يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَيهِ وَالْإِنجِيلِ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَـلَ الَّتِی كَانَتْ عَلَيْهِمْ.

کسانی که از پیامبری درس ناخوانده پیروی می کنند، همان که در تورات و انجیل نیز نوشته شده است، از روی دوششان بارگران و زنجیرهایی را که بر آن بسته شده است، برمی دارد.

پیامبران، منادیان آزادی از اسارت های درون و برون هستند. یکی از موهبت هایی که با آمدن پیامبران و ادیان، به بشر ارزانی شد، این است که زنجیرهای زمین گیرکننده از گردن انسان ها برداشته شد. تعهدات بی پایه، سنت های غلط جاهلی، تقلیدهای کورکورانه از گذشتگان، قید و بندهای بی فایده اجتماعی و پیوندها و تعصب های بی ارزش، سدهای محکمی بر سر راه آزادی انسانند. پیامبران، این سدهای سنگین را برمی دارند تا انسان ها فرصت یابند در فضایی عقلانی و آزاد، راه صحیح خویش را بیابند و بدون هیچ اکراه و اجباری، طریقه حق را برگزینند. اگر هم نخواستند، بدون هیچ اجباری از حق حیات انسانی و اجتماعی برخوردار خواهند بود و می توانند با رعایت ضوابط و اصولی خاص در جامعه اسلامی زندگی کنند. منطق

ص: ۴۰۲

قرآن بر اساس محکوم کردن تقلید جاهلی و پیروی از سنت های غلط و بی پایه است و بر تفکر و تأمل در همه چیز تأکید دارد. به این ترتیب، با پی ریزی آزادی در درون انسان ها، شالوده و بنیان آزادی های اجتماعی نیز ریخته می شود.

از اینجاست که می توان به تفاوت ماهوی معنویت در اسلام و دیگر ادیان و عرفان های باطل پی برد. معنویت اسلامی، نه تنها از واقعیت اجتماعی بریده نیست، بلکه بهترین و بیشترین امکانات را برای یک حیات اجتماعی پاک و پیراسته فراهم می سازد. اسارت تنها این نیست که انسان ها اسیر دست اشخاص و حکومت ها باشند و عده ای آنها را مجبور به اطاعت از خویش کنند، بلکه پای بندی به سنت های غلط و دست و پاگیر و بی حاصل، خود، یکی از بزرگ ترین اسارت های رنج آور و از موانع مهم رشد انسان هاست.

هدف بنیادین اسلام، کوشش کلی و روشمند در راستای آزادی انسان از قید بندگی و بردگی و اسارت های درونی و بیرونی است. در مسیرِ این تکاپوی مقدس، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آلهو ائمه اطهار علیهم السلام، همواره آزادی را پاس داشته و درصدد تحقق و تثبیت آن برآمده اند.

ص: ۴۰۳

## کتاب نامه

کتاب نامه

* قرآن مجید.

* نهج البلاغه.

۱. آقایی، غلام رضا، علی بابایی، بهمن، فرهنگ علوم سیاسی، تهران، نشر ویس، چاپ اول، ۱۳۶۵.

۲. آیتی، ابراهیم، تاریخ پیامبر اسلام، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

۳. ابن سینا، شیخ ابن علی حسین بن عبداللّه ، الاشارات و التنبیهات، قم، نشر البلاغه،چاپ اول، ۱۳۷۵.

۴. ابن اثیر الجزری، المجد الدین، النهایه فی غریب الحدیث، طبع داراحیاءالکتب العربیه فی القاهره، ۱۳۸۳ ه . ق.

۵. ابن ادریس الحلی، ابوجعفر محمد بن منصور بن احمد، السرائر، موسسه النشراسلامی، التابعه الجماعه المدرسین بقم المقدسه، ۱۴۱۰ ه . ق.

۶. ابن فارس، معجم مقاییس اللغه، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۴ه . ق.

۷. ابن قدامه، المغنی، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۴ . ق.

۸. ابن منظور، لسان العرب، نشر ادب حوزه.

۹. احمد بن حنبل، مسند الامام احمد بن حنبل، بیروت، دار صادر.

۱۰. اربلاستر، آنتونی، لیبرالیسم غرب، ظهور و سقوط، ترجمه: عباس

ص: ۴۰۴

فجر، چاپ سوم، ۱۳۷۷.

۱۱. الهامی، داود، اسلام و حقوق طبیعی انسان، دارالتبلیغ اسلامی.

۱۲. انصاری، مرتضی، فرائد الاصول، قم، انتشارات مصطفوی، ۱۳۷۴ ه . ق.

۱۳. انصاری، مرتضی، مکاسب، تبریز.

۱۴. ایازی، سید محمد علی، آزادی در قرآن، تهران، ذکر، ۱۳۷۹.

۱۵. بازرگان، عبدالعلی، آزادی در قرآن، تهران،انتشارات قلم، ۱۳۶۲.

۱۶. بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه اعلمی للمطبوعات، چاپ اول، ۱۴۱۹ ه . ق.

۱۷. برلین، آیزایا، چهار مقاله درباره آزادی، ترجمه: محمدعلی موحد، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۸.

۱۸. بریان مگی، فلاسفه بزرگ، ترجمه: عزت اللّه فولادوند، تهران، نشر خوارزمی، ۱۳۷۲.

۱۹. بلاذری، ابوالحسن احمد بن علی، انساب الاشراف، حققه و قدم له سهیل ذکار،ریاض زرکلی، دارالفکر، و الطبعه الاولی.

۲۰. تمیمی الآمدی، عبدالواحد، غرر الحکم و درر الکلم، بیروت، مؤسسه الاعملی للمطبوعات، ۱۴۰۷ ه . ق.

۲۱. جزایری، عبدالرحمن، الفقه علی المذاهب الاربعه، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی، الطبعه الاولی، بی تا.

۲۲. جعفری، محمد تقی، تحقیق در نظام حقوق جهانی بشر در اسلام،

ص: ۴۰۵

تهران، دفتر خدمات حقوق بین الملل، ۱۳۷۰.

۲۳. ________________، جبر و اختیار، مؤسسه تدوین نشر آثار علامه جعفری، بی تا.

۲۴. جوادی آملی، عبداللّه ، اسرار عبادت (حکمت عبادات)، تهران، انتشارات الزهراء،چاپ چهارم، ۱۳۷۲.

۲۵. ________________، شریعت در آینه معرفت، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء، چاپ دوم، ۱۳۷۳.

۲۶. ________________،فلسفه دین، فلسفه حقوق بشر، اسراء، چاپ اول، ۱۳۷۵.

۲۷. ________________،ولایت فقه و رهبری در اسلام، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء، چاپ سوم، ۱۳۷۲.

۲۸. جی لاسکی، هارولد، سیر آزادی در اروپا، ترجمه: مراغه ای، شرکت سهامی کتاب های جیبی، ۱۳۵۳.

۲۹. حائری، عبدالهادی، آزادی های سیاسی و اجتماعی از دیدگاه اندیشه ورزان، مشهد، جهاد دانشگاهی، ۱۳۷۴.

۳۰. حر العاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه الی تحصیل الشریعه، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، چاپ چهارم، ۱۳۹۱ ه . ق.

۳۱. حرّانی، حسن بن شعبه، تحف العقول عن آل الرسول، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۳.

۳۲. حسینی، سید جعفر، قاضی زاده، محمد، اقتصاد در فقه اسلامی،

ص: ۴۰۶

دارالکتب الاسلامیه، چاپ اول، ۱۳۷۰.

۳۳. الحسینی الحسنی المدنی الشیرازی، سید علی خان، ریاض السالکین، مؤسسه النشر الاسلامی، بی تا.

۳۴. حسینی، سید رضا، الگوی تخصیص درآمد و رفتار مصرف کننده مسلمان، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۹.

۳۵. حسینی عاملی، سید محمد جواد، مفتاح الکرامه، بیروت، داراحیاءالتراث، بی تا.

۳۶. حقیقت، سید صادق، درآمدی بر اندیشه سیاسی اسلامی، مرکز مطالعات فرهنگی ـ بین المللی، انتشارات بین المللی الهدی، چاپ اول، ۱۳۷۸.

۳۷. حکیمی، محمدرضا و علی، الحیاه، ترجمه: احمد آرام، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۷.

۳۸. حلبی، ابوالصلاح، الکافی فی الفقه، اصفهان، مکتبه امیرالمؤمنین علیه السلام، ۱۴۰۳ ه . ق.

۳۹. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، تذکره الفقهاء، قم، موسسه آل البیت، ۱۴۱۴ ه . ق.

۴۰. ________، قواعد الاحکام، قم، مؤسسه نشر اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۳ ه . ق.

۴۱. ________، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، المعلّق جعفر السبحانی، ۱۳۷۵ ه . ق.

ص: ۴۰۷

۴۲. حیدری، داود، دلبستگی ها و اخلاق، گروه ترجمه امور پژوهش، بی تا.

۴۳. الحویزی، شیخ عبد علی، تفسیر نور الثقلین، تحقیق: سیدهاشم رسولی محلاتی، قم، دارالکتب العلمیه، ۱۳۸۳.

۴۴. خویی، سید ابوالقاسم، منهاج الصالحین تکمله منهاج الصالحین، بیروت، دارالزهراء، بی تا.

۴۵. ـــــــــــــــ، مبانی تکمله المنهاج، النجف الاشرف، المطبعه آداب، بی تا.

۴۶. خمینی، سید روح اللّه ، تحریر الوسیله، تهران، مکتبه الاعتماد، بی تا.

۴۷. ـــــــــــــــ، چهل حدیث، تهران، نشر رجاء، ۱۳۶۴ ش.

۴۸. ـــــــــــــــ، رساله اجتهاد و تقلید، قم، انتشارات دارالفکر، ۱۳۸۲ ه . ق.

۴۹. ـــــــــــــــ، صحیفه نور، تهران، سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، وزارت ارشاد، ۱۳۶۴ _ ۱۳۶۸.

۵۰. ـــــــــــــــ، کتاب البیع، نجف، مطبع الادب، ۱۳۹۱ ه . ق.

۵۱. ـــــــــــــــ، ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، تهران، انتشارات بنیاد بعثت، ۱۳۶۱.

۵۲. دارمی، عبداللّه ، عبدالرحمن، سنن دارمی، استانبول، دارالدعوه، ۱۴۰۱ ه . ق.

ص: ۴۰۸

۵۳. دربانی، محمد رسول (مترجم)، اسلام از دیدگاه ژول لابوم، انتشارات میثم، ۱۳۶۱.

۵۴. دژکام، علی، آزادی و دین داری، نشر تأویل، ۱۳۷۹.

۵۵. ______________، تفکر فلسفی غرب از نظر استاد شهید مرتضی مطهری، تهران، مؤسسه فرهنگی اندیشه، چاپ اول، ۱۳۷۵.

۵۶. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، درآمدی بر حقوق اسلامی، تهران، سازمان سمت، چاپ اول، بی تا.

۵۷. ______________، مبانی اقتصاد اسلامی، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه ها، ۱۳۷۱.

۵۸. ذاکری، علی اکبر، سیمای کارگزاران علی علیه السلام، دفتر تبلیغات اسلامی، بی تا.

۵۹. رابرت دور، سیمور مارتین، جامعه شناسی سیاسی، ترجمه: محمد حسین فرجاد، چاپ اول، ۱۳۷۳.

۶۰. راغب اصفهانی، ابی القاسم الحسین بن محمد، المفردات، تهران، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۴ه . ق.

۶۱. الرافعی، مصطفی، اسلام، حقوق و آزادی های اساسی انسان و مسئله حقوق بشر، ترجمه: دکتر محمودرضا افتخارزاده، قم، دفتر نشر معارف اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۵.

۶۲. راین هارد کوئل، لیبرالیسم، ترجمه: منوچهر فکری ارشاد، تهران، توس، ۱۳۵۴.

۶۳. راداکریشنال، سَرِوپالی، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه: جواد یوسفیان، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷.

۶۴. راسل، برتراند، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه: نجف دریابندری، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۶۵.

۶۵. ربانی گلپایگانی، علی، الکلام المقارن (بحوث مقارنه فی العقائد الاسلامیه)، مؤسسه آموزشی ـ پژوهشی مذاهب اسلامی، ۱۴۲۱ه . ق.

۶۶. ______________، جبر و اختیار (سلسله بحث های استاد جعفر سبحانی)، قم، مؤسسه تحقیقاتی سیدالشهداء، چاپ اول، ۱۳۶۸.

۶۷. ______________، دین و دولت، فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۰.

۶۸. روزنتال، فرانس، مفهوم آزادی از دیدگاه مسلمانان، ترجمه: منصور میر احمدی، واحد تدوین اندیشه سیاسی اسلام، مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی،۱۳۷۹.

۶۹. الزامل بن عبداللّه ، وجیلانی، بو علام، اقتصاد کلان با نگرش اسلامی، ترجمه: نصراللّه خلیلی تیرتاشی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی( ره)، ۱۳۷۸.

۷۰. الزبیدی، حسینی الواسطی، تاج العروس من الجواهر القاموس، بیروت، منشورات مکتبه الحیاه، بی تا.

۷۱. ژرژ گویچ، جبرهای اجتماعی و اختیار آزادی انسان، ترجمه: حسن حبیبی، شرکت سهامی انتشار، بی تا.

۷۲. سبحانی، جعفر، الالهیات، موسسه النشر اسلامی، ۱۴۱۵ ه . ق.

ص: ۴۱۰

۷۳. ـــــــــــــــــــ، منشور جاوید، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۷۵.

۷۴. ستوده، امیررضا و سید ناصری حمیدرضا (گردآورندگان)، رابطه دین و آزادی(مجموعه مقالات)، نشر و تحقیقات ذکر، چاپ اول، ۱۳۷۸.

۷۵. سعیدی مهر، محمد، آموزش کلام اسلامی، انتشارات طه، ۱۳۸۱.

۷۶. شانه چی، مدیر، احزاب سیاسی ایران، تهران، مؤسسه فرهنگی رسا، ۱۳۷۵.

۷۷. شعرانی، حاج میرزا ابوالحسن، استاد محمد قریب، نثر طوبی یا دائره المعارف لغات قرآن مجید، ناشر اسلامیه، چاپ چهارم، ۱۳۸۰.

۷۸. الشیرازی، صدرالدین محمد، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت، داراحیاءالتراث العربی، ۱۴۱۰ ه . ق.

۷۹. صانعی، یوسف، اسلام دینِ آزادی و قانون، قم، انتشارات میثم تمار، ۱۳۷۷.

۸۰. صبحی صالح، شرح نهج البلاغه، بیروت و ایران، انتشارات هجرت، (دارالهجره)، ۱۳۹۵ ه . ق.

۸۱. الصدر، السید محمدباقر، اقتصادنا، مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۷ه . ق [و] انتشارات المجمع العلمی، چاپ دوم، ۱۴۰۸ ه . ق.

۸۲. ـــــــــــــــــــ، المدرسه الاسلامیه، تهران، انتشارات مکتبه اعتماد الکاظمی، ۱۴۰۱ ه . ق.

۸۳. الصدوق، محمد بن علی بن حسین بابویه قمی، الامالی، منشورات مؤسسه الاعلمی، بی تا.

۸۴. ______________ ، علل الشرایع، بیروت، داراحیاء التراث، الطبعه الاولی، ۱۴۰۸ه . ق.

۸۵. ______________، من لایحضره الفقیه، تحقیق: علی اکبر غفاری، بیروت، مؤسسه الاعلمی، الطبعه الاولی، ۱۴۱۰.

۸۶. ______________، الخصال، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران، کتاب فروشی صدوق، بی تا.

۸۷. ______________، عیون اخبار الرضا علیه السلام، سیدمهدی خرسان، نجف، چاپ خانه حیدریه، ۱۳۹۰ه . ق.

۸۸. صفار، حسن موسی، چندگونگی و آزادی در اسلام، ترجمه: حمید رضا آژیر، تهران، نشر بقیع، چاپ اول، بی تا.

۸۹. صناعی، محمود، آزادی فرد و قدرت و دولت ... ، تهران، سخن، فرانکلین، ۱۳۳۸.

۹۰. طباطبایی، محمدبن حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، انتشارات جامعه مدرسین، بی تا.

۹۱. ______________، بررسی های اسلامی، قم، انتشراات هجرت، چاپ اول، ۱۳۶۱.

۹۲. ______________، تفکر در قرآن، چاپ فردوسی، چاپ اول، ۱۳۶۳.

۹۳. طباطبایی مؤمنی، منوچهر، آزادی های عمومی و حقوق بشر،

دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۵.

۹۴. طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم، العروه الوثقی، تهران، اسلامیه، ۱۳۵۸.

۹۵. الطبرسی، ابوعلی الفضل ابن الحسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، منشورات داراحیاء التراث العربی، ۱۳۷۹ ه . ق.

۹۶. الطبرسی، ابی الفضل علی، مشکاه الانوار فی غرر الاخبار، دارالکتب الاسلامیه، الطبعه الاولی، ۱۳۸۵ه .ق.

۹۷. طبری، محمد بن جریر، تاریخ طبری، بیروت، ۱۴۰۸ ه . ق.

۹۸. طریقی، عبدالّله ، الاقتصاد الاسلامی، الطبعه الرابعه، ۱۴۱۷ ه . ق.

۹۹. طوسی، محمد بن الحسن، الخلاف فی سلسله الینابیع الفقهیه، بیروت، مؤسسه فقه الشیعه، ۱۴۱۳ ه . ق/ ۱۹۹۳م.

۱۰۰. ____________، الاستبصار فیما اختلف من الاخبار، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.

۱۰۱. طوسی، محمد بن الحسن، تهذیب الاحکام، تحقیق: سیدحسن خرسان، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰ه . ق.

۱۰۲. عبدالرحمن عالم، بنیادهای علم سیاست، تهران، نشر نی، ۱۳۷۳.

۱۰۳. عطایی اصفهانی، م.ع، آزادی از دیدگاه اسلام، سپهر، چاپ اول، ۱۳۷۸.

۱۰۴. عمید زنجانی، فقه سیاسی، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۸.

۱۰۵. علی، جواد، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، بیروت، دار العلم، ۱۹۶۸م.

۱۰۶. عنایت، حمید، جهانی از خود بیگانه، تهران، انتشارات فرهمند، ۱۳۵۳.

۱۰۷. فاضل میبدی، محمدتقی، دین داری و آزادی (مجموعه مقالات)، آفرینه، چاپ اول، ۱۳۷۸.

۱۰۸. فراهانی منش، علی رضا، آزادی از دیدگاه علامه طباطبایی رحمه الله، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۹.

۱۰۹. فروغی، محمدعلی، سیر حکمت در اروپا، تصحیح: امیر جلال الدین اعلم، نشر البرز، ۱۳۷۷.

۱۱۰. فروغی، عمر، تاریخ الجاهلیه، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۴م.

۱۱۱. فضل اللّه ، محمدحسین، الاسلام و منطق القوه، بیروت، الدار الاسلامیه، چاپ سوم، ۱۴۰۶ ه . ق.

۱۱۲. فیض کاشانی، ملا محسن، الوافی، تهران، کتاب فروشی اسلامیه، ۱۳۲۴ ه . ق.

۱۱۳. ــــــــــــــــــ، المحجه البیضا، تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری، قم، انتشارات جامعه مدرسین، چاپ دوم، بی تا.

۱۱۴. ــــــــــــــــــ، تفسیر صافی، چاپ اول، ۱۰۹۱ ه . ق.

۱۱۵. قربانی، زین العابدین، اسلام و حقوق بشر، نشر فرهنگ اسلامی، بی تا.

۱۱۶. قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، چاپ هشتم، ۱۳۵۴.

۱۱۷. القشیری، مسلم بن الحجاج، صحیح مسلم، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی، قاهره، دارالحدیث، الطبعه الاولی، ۱۴۱۲ه . ق.

۱۱۸. قمی، شیخ علی ابن ابراهیم، تفسیر القمی، چاپ سنگی، تهران، ۱۳۱۳.

۱۱۹. کلینی رازی، محمد بن یعقوب، اصول الکافی، به کوشش: علی اکبر غفاری، تهران،مکتبه الصدوق، ۱۳۱۸ه . ق.

۱۲۰. کوئینتن، آنتونی، فلسفه سیاسی، ترجمه: مرتضی اسعدی، تهران، نشر بین المللی هدی، ۱۳۷۱.

۱۲۱. کاپلستون، فردریک، فرهنگ و تاریخ فلسفه غرب، ترجمه: علی کرباسی زاده اصفهانی، انتشارات مدینه، بی تا.

۱۲۲. ______________، تاریخ فلسفه از فیشه تا نیچه، ترجمه: داریوش آشوری، انتشارات علمی و فرهنگی، بی تا.

۱۲۳. کریستین، موریس، ژان پل ساتر، ترجمه: منوچهر بزرگمهر، تهران، انتشارات خوارزمی، بی تا.

۱۲۴. کاکایی، قاسم، خدامحوری (اکازیونالیزم) در تفکر اسلامی و فلسفه مالبرانش، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۷۴.

۱۲۵. لاژوژی، ژوزف، نظام های اقتصادی، ترجمه: شجاع الدین

مینائیان، بنیاد پژوهش های اسلامی، آستان قدس رضوی، بی تا.

۱۲۶. لطفی، محمد حسن، دوره آثار افلاطون، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، بی تا.

۱۲۷. ______________، دوره آثار فلوطین (تاسوعات)، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، بی تا.

۱۲۸. مالک، الموطاء، ج ۲، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۶ ه .ق.

۱۲۹. متقی هندی، علاءالدین علی المتقی بن حسام، کنز العمال فی سنن الاقوال وافعال، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۳۹۹ ه .ق.

۱۳۰. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، الجامعه لدرر و اخبار الائمه الاطهار، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ه . ق.

۱۳۱. محمدی ری شهری، محمد، موسوعه الامام علی بن ابیطالب فی الکتاب و السنه، قم، دارالحدیث لطباعه و النشر.

۱۳۲. محمدی ری شهری، محمد، میزان الحکمه، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۲.

۱۳۳. مرکز تحقیقات نمایندگی ولی فقیه در سپاه، آزادی از دیدگاه امام خمینی رحمه الله، ستاد نمایندگی ولی فقیه در سپاه، چاپ اول، ۱۳۷۷.

۱۳۴. مصباح یزدی، محمد تقی، نظریه سیاسی اسلام، انتشارات مؤسسه آموزشی وپژوهشی امام خمینی، چاپ سوم، ۱۳۸۰.

۱۳۵. ______________، ایدئولوژی تطبیقی، انتشارات مؤسسه در راه حق،

ص: ۴۱۶

بی تا.

۱۳۶. ـــــــــــــــــ، راه شناسی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول، ۱۳۷۶.

۱۳۷. ـــــــــــــــــ، سلسه مباحث اسلام، سیاست و حکومت، دفتر مطالعات و بررسی های سیاسی، ۱۳۷۸.

۱۳۸. مصطفی، محمد یوسف، حریه الرای فی الاسلام، قاهره، مکتبه غریب، بی تا.

۱۳۹. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، انتشارات صدرا، بی تا.

۱۴۰. ـــــــــــــــــ، پیرامون انقلاب اسلامی، انتشارات صدرا، بی تا.

۱۴۱. ـــــــــــــــــ، حکمت ها و اندرزها، انتشارات صدرا، بی تا.

۱۴۲. ـــــــــــــــــ،اسلام و متقضیات زمان، انتشارات صدرا، بی تا.

۱۴۳. ـــــــــــــــــ، انسان کامل، انتشارات صدرا، بی تا.

۱۴۴. مطهری، مرتضی، پیرامون جمهوری اسلامی، انتشارات صدرا، بی تا.

۱۴۵. ـــــــــــــــــ، سیری در نهج البلاغه، انتشارات صدرا، بی تا.

۱۴۶. ـــــــــــــــــ، فلسفه اخلاق، انتشارات صدرا، بی تا.

۱۴۷. ـــــــــــــــــ،گفتارهای معنوی، انتشارات صدرا، بی تا.

۱۴۸. ـــــــــــــــــ، نقدی بر مارکسیسم، انتشارات صدرا، بی تا.

۱۴۹. معین، محمد، فرهنگ فارسی، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۳.

۱۵۰. مفید، ابوعبدالّله ، محمد ابن نعمان، المقنعه، قم، مؤسسه نشر

اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، ۱۴۱۰ ه . ق.

۱۵۱. مکارم شیرازی، ناصر، اعقتاد ما، قم، انتشارات نسل جوان، ۱۳۷۵.

۱۵۲. ______________، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۳.

۱۵۳. مکی العاملی، محمد بن جمال الدین، اللمعه الدمشقیه، منشورات، دارالفکر، چاپ اول، ۱۴۱۱ ه . ق.

۱۵۴. ممدوح العربی، محمد، دوله الرسول فی المدینه، قاهره، الهیئه المصریه العامه لکتاب، ۱۹۹۸م.

۱۵۵. منتسکیو، روح القوانین، ترجمه: علی اکبر مهتدی،تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ هشتم، ۱۳۶۲.

۱۵۶. المنذری، عبدالعظیم بن عبدالقوی، الترغیب و الترهیب، تحقیق: مصطفی محمدعماره، الطبعه الثالثه، ۱۳۸۸ه . ق.

۱۵۷. موسوی زنجانی، سید ابوالفضل، اسلام و مسئله آزادی، بردگی و رباخواری، قم، انتشارات شفق، ۱۳۵۲.

۱۵۸. ______________، نظام اجتماعی اسلام، قم، انتشارات رسالت، چاپ سوم، ۱۳۵۷.

۱۵۹. مامقانی، شیخ عبداللّه ، تنقیح المقال، تهران، انتشارات جهان، بی تا.

۱۶۰. معلوف، لویس، المنجد فی اللغه، تهران، انتشارات اسماعیلیان.

۱۶۱. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام،

بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ هفتم، ۱۴۰۲ ه . ق.

۱۶۲. نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم، مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث، چاپ اول، ۱۴۰۷ ه . ق.

۱۶۳. نویمان، فرانتس، آزادی و قدرت و قانون، ترجمه: عزت اللّه فولادوند، تهران،خوارزمی، بی تا.

۱۶۴. وطواط، رشید رضا، تفسیر القرآن الحکیم المشهور به تفسیر المنار، بیروت، دارالفکر، بی تا.

۱۶۵. ولفسن، هَری اوسترین، فلسفه علم کلام، ترجمه: احمد آرام، تهران، انتشارات الهدی، ۱۳۶۸.

۱۶۶. دورانت، ویل، تاریخ فلسفه، ترجمه: عباس زریاب، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی،چاپ یازدهم، ۱۳۷۷.

۱۶۷. ویلیام، تی، بلوم، نظریه های نظام سیاسی، ترجمه: احمد تدین، تهران، نشر آران، ۱۳۷۳.

۱۶۸. یوسف خیاط و ندیم مرعشلی، الملحق به لسان العرب، مطبعه امیر، ۱۴۰۵ ه . ق.

۱۶۹. یوسفی، احمد علی با همکاری سعید فراهانی و علیرضا لشکری، ماهیت و ساختار اقتصاد اسلامی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۹.

ص: ۴۱۹

مجلات و نشریات

۱۷۰. پژوهش نامه فصل نامه مؤسسه فرهنگ و اندیشه، قبسات، شماره ۵ و ۶، ۱۳۷۶.

۱۷۱. دانشگاه رضوی، اندیشه حوزه، شماره ۵.

۱۷۲. دفتر تبلیغات اسلامی و حوزه علمیه قم، مجله حوزه، شماره های ۲۰، ۲۴، ۲۹، ۹۷.

۱۷۳. ______________، نقد و نظر، سال چهارم، شماره ۱ و ۲.

۱۷۴. انتشارات کیهان، کیهان فرهنگی، آزادی از دیدگاه علامه جعفری، شماره ۱۵۴، مرداد۷۸.

۱۷۵. ______________، کیهان اندیشه، محمد تقی جعفری، شماره ۸۱.

۱۷۶. مؤسسه امام صادق علیه السلام، مجله کلام اسلامی، شماره های ۱۹، ۲۲، ۲۸، ۳۲، ۳۴، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳.

۱۷۷. مؤسسه آموزش عالی باقر العلوم، مجله علوم سیاسی، شماره ۳_۹، سال اول، تابستان و زمستان ۱۳۷۷.

۱۷۸. نشریه کیهان، عبدالکریم سروش، شماره ۲۶.

ص: ۴۲۰

## درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لَا یَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹